توحيد المصطلحات
أو مذهبية الدعوة الى توحيد الثقافة العربية وترقيتها

بقلم : محمد رشاد الحمزاوي

ان وضع هذه القضية على بساط البحث يفترض أولا شعور الاختصاصيين العرب من لغويين وعلميين بازمة تتخلص في ان المصطلحات العربية الحديثة في شتى العلوم متنوعةٌ متخالفةٌ ، فيها من الاضطراب والتناقص ما يؤول إلى الفوضى المعجمية التي يمكن أن يكون لها أثرٌ على تنظيم علومنا الناشئة وعلى بيداغوجيتنا المتعثرة ومنها على تفكيرنا العلمي ان أخذنا برأي فيه نظر يقول : « إن العلم لغةٌ محكمةُ البناءِ » (1) .

والملاحظ ان شعورنا بالفوضى كثيرا ما ينحصر في احساس عام بتلك الفوضى استنادا إلى تناقض بعض المصطلحات التي تأتي شاردة في مقالة أو أخرى . لاشك أن الدعوة إلى التوحيد تبدو في ظاهرها وفي باطنها نزعةً علميةً مستحسنة هدفُها الدقةُ العلميةُ وفصاحة التعبير وسحر البيان ووحدة التفكير والثقافة في الأمة الواحدة . ولا غرابة أيضا في أن تكون الدعوة إلى التوحيد موضة من الموذات الشكليّة التي ترمي من دون أن نشعر بذلك إلى وضع قضايا خاطئة أساسا فيها من البلبلة ما لا يمت إلى قضية التوحيد بسبب .

---

(1) لقد قال ذلك الفيلسوف الفرنسي Condillac وهو من الفلاسفة العقلانيين . فيا حبذا لو كان العلم قضية لغوية بحتة لمنطقنا لغتنا لنفوز بالعلوم كلهــا .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اننا نعتبر أن أحسن وسيلة لمعالجة المشكلة تنحصر في وضع القضية في محيطها التاريخي واللغوي لنتمكن من تحليل مظاهرها وأسبابها ولندرك أهميتها كيفا وكما وذلك ما يساعدنا أولاً على اقرار وجود قضية تسمى قضية المصطلحات اذ أنه لا يكفي ان تختلف المصطلحات عن بعضها بعضا لنثبت أن الفوضى متفشية في معاجمنا واستعمالاتنا الحديثة. فالتوحيد ليس دائما ضروريا إنْ كان الهدف منه تجميد اللغة والعلوم بترجمة معينة أو بتسمية مفردة دون غيرها. فان كان ضرورة لاسباب يجب اقرارها فما عسى أن يكون التوحيد؟ وما هي مناهجه؟ وما هي غاياته؟

وجوابا على ذلك رأينا من المفيد أن نعالج القضية من خلال عينة واضحة تضبط رأينا وتجنبنا الاحكام الاعتباطية لصالح التوحيد أو ضده فلقد استحسنا أن نطبق منهجنا على كل ما كتب في مجمع اللغة العربية في هذا الشأن معتبرين في ذلك العامل الزمني الذي يساعدنا على تتبع تطور القضية عند المجمعيين مثلا. ولا شك ان هذه الطريقة لا تدعو إلى الحصر والاستقصاء بقدر ما تؤكد على ارساء مبدإ مفاده ان الحكم في القضايا الهامة من هذا النوع مستحيل ما لم يعتمد النصوص إذ أنه يصبح ضربا من ضروبْ التعسف الايديولوجية وما لم يستند إلى أمثلة تطبيقية واضحة.

1 المحاولات الداعية إلى التوحيد : وصف وتقييم

ان القضية قد طرحت بمجمع اللغة منذ نشأته وطرقت في مقالات وبحوث عدة لا نهتم الا بما وضع منها المسألة وضعا صريحا. ولذلك فاننا نعتبر ان البحوث التي عالجت قضية توحيد المصطلحات لا تتجاوز العشرة ان استثنينا مقالات الامير مصطفى الشهابي المنشورة في كتبه المختلفة. فلقد اشتد الاهتمام بها خاصة من 1955 إلى 1961 فيكون المجمع قد خصص معدل مقالتين سنويا للموضوع. ولقد سبق له أن اهتم بالقضية في دورته الاولى. فهل يعني هذا

ان حرصه الجديد على اثارتها دليل على ان القضية قد تشعبت حتى أصبحت تنبيء بالخطر ؟ ذلك ما لا يبدو بعيدا عن الواقع .

ان أول من نبه إلى هذه القضية في المجمع هو المستشرق الايطالي نلينو وذلك في الجلسة الحادية عشرة من الدورة الاولى للمجمع (2) ولقد أيده في ذلك علي الجارم (3) مما أدى المجمع إلى اتخاذ قرارين في الموضوع (4) :

1 ـ الاصطلاحات العلمية والفنية يجب ان يقتصر فيها على اسم واحد خاص لكل معنى .

2 ـ في شؤون الحياة العامة يختار اللفظ الخاص للمعنى الخاص فإذا لم يكن هناك لفظ خاص أتي بالعام ويخصص بالوصف أو الاضافة .

ولقد أردف المجمع القرارين السابقين بقرار ثالث يتعلق بالتعريب صادر في الجلسة الثالثة والثلاثين من الدورة الاولى وهو ينص :

« ينطق بالاسم المعرب على الصورة التي نطق بها العرب » (5)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا شك ان لهذا القرار صلة بالتوحيد إذ ان اختلافاتنا كثيرة في صور نقل تلك المعربات .

ان هذه القرارات الثلاثة الاولى والاخيرة من نوعها تدل على أن المجمع قد تنبه إلى القضية كما تدل على أنها غير كافية لان القضية قد وضعت من جديد واعتنى بها مجمعيون مختلفو الثقافة يهمنا أن نعرف آراءهم فيها ولو ملخصة لعلّنا نستخلص منها ملاحظات عامةً للانطلاق بالقضية من جديد . فلقد رأى الشيخ رضا الشبيبي (6) ان تعدد المصطلحات ناشىءٌ عن المنافسة

(2) مجمع اللغة العربية : مجموعة المصطلحات العلمية والفنية ، القاهرة 1963 ص : 141 .
(3) نفس المرجع
(4) نفس المرجع ص : 142 .
(5) نفس المرجع ص : 85 .
(6) محمد رضا الشبيبي ، توحيد المصطلحات ، مجلة مجمع اللغة 8/131–135

القائمة بين التركية والفارسية والعربية لا سيما في المصطلحات العسكرية ، ومصطلحات الاشغال والفنون والمدارس والمالية الخ .... من ذلك أن مصر تستعمل « اليمباشي ، والاومباشي ، وحكيمباشي ، وباش مهندس ، وباش كاتب يقابلها في العراق الرئيس والملازم والعريف وكبير المهندسين وكبير الاطباء ورئيس الكتاب » (7) ويكتفي الشبيبي بالدعوة إلى التوحيد تجنبا للاشتباه والالتباس .

أما الشيخ محمد الخضر حسين (8) فانه اهتم بتوحيد المصطلحات الطبية معتمدا في ذلك مناهج العرب . فهو يدعو إلى تجنب المصطلحات المشتركة ، منبها إلى وجود ذلك بكثرة في المعاجم القديمة فيلاحظ « قالوا الذَّرَبُ فساد الجرح وفساد المعدة ، والمرض الذي لا يبرأ » (9) . ويتجاوز المجمعي هذا المظهر إلى اختلاف مُؤَلِّفَيْنِ قد يميِّن في مصطلحاتهما من ذلك أن ابن سينا يعتبر البِرْسامة والشَوْصَة لفظين مترادفين وغيره يطلق الاسمين على مرضين مختلفين (10) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولقد كان توحيد مصطلحات الرتب العسكرية موضوع بحث الشيخ عبد القادر المغربي (11) منبها تقريبا إلى ما نبه إليه رضا الشبيبي مؤكدا على معارضة الدوائر الرسمية المصرية لتعريب المصطلحات العسكرية على أساس « أن المصطلحات العسكرية المختلفة رمزٌ إلى الادوار التاريخية التي مرّ بها الجيش المصري » (12) .

---

(7) نفس المرجع ص : 133 .

(8) محمد الخضر حسين : طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها ، مجلة مجمع اللغة ، 366/8—373 .

(9) نفس المرجع ص : 370 .

(10) نفس المرجع ص : 373 .

(11) عبد القادر المغربي : حول المصطلحات العسكرية ، مجلة مجمع اللغة 167/9—170 .

(12) نفس المرجــع ص : 167 .

ولقد كان مصطفى الشهابي (13) أول من وضع القضية في اطار أوسع فأرّخ لكل المحاولات العربية الرسمية والفردية من 1919 إلى 1953 ملاحظا « ان الشعور بضرورة توحيد المصطلحات العلمية أصبح في البلاد العربية شعورا عاما . والاراء متضاربة في الوسائل التي يجب التوسل إليها لبلوغ هذه الغاية » (14) ويعود الاضطراب حسبه إلى الخلاف القائم في شأن الطرق العلمية من ذلك أن كلمة (Amibe) التي سماها النغاضة والمتمورة ، قد سميت المتمورة في معجم الكرملي وأميبة عند غيره الذي يعتبر أن الاسم العربي لا يوافق الذوق اللغوي الذي يُصبح في حد ذاته محلا للخلاف (15) مما دعا المجمعي العربي إلى المطالبة بتكوين لجنة تشرف عليها الجامعة العربية وتمولها الدول العربية لوضع « معجم المصطلحات العلمية » أو « المعجم العربي الاعجمي » اللذين يجب أن تنسق مفرداتهما حتى تكون موحدة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا يفوتنا أن نذكر اننا نجد صدًى لهذه الآراء نفْسِها في مؤلفات (16) الشهابي الاخرى التي تزودنا بعينات جديدة ومتنوعة من ذلك مصطلحات النفط التي اختلف فيها مجمعا القاهرة وبغداد فلقد أورد مثلا :

Catalyst فهي الآز في المجمع الاول والحفاز في الثاني
Structure فهي التراكيب في الاول والبنية والبناء في الثاني
Anticline الحنيرة في الاول والقبوة في الثاني ... (17)

ويشتد الخلاف في المصطلحات الطبية والحرجية ، والعسكرية والعلمية والفنية والهندسية وفي مصطلحات الحشرات والنبات والجيولوجيا والديبلوماسية

(13) مصطفى الشهابي : توحيد المصطلحات في البلاد العربية ، مجلة مجمع اللغة 11/157–161 .
(14) نفس المرجع ص : 159 .
(15) نفس المرجع .
(16) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث – الطبعة الثانية – دمشق 1383/1965 لا سيما في الصفحات 141–147 .
(17) نفس المرجع ص : 178 .

والسياسة الدولية (18) الخ ... وينسب الشهابي تلك الخلافات إلى عوامل نفسانية ومادية متنوعة المظاهر . من ذلك أن « هذا يعمل تلبية لهوى في نفسه وتعشقا لهذه اللغة ، وذاك يعمل مدفوعا بالغرور وحُبّ الظهور ، وثالث للتجارة وما فيها من كسب المال ، ورابع تلبية لرغبات دول أجنبية تريد بث نفوذها بطريق الثقافة وهلم جرا » (19) .

عولجت القضية حسب منهج مبادئي جديد اعتمده محمد كامل حسين (20) يدعو فيه إلى « ان يقف المجمع قليلا ليعيد النظر في القواعد التي سبق أن وضعها والقرارات التي اتخذها لنتبين : هل هذه القواعد كفيلة بتحقيق ما أردناه من خلق لغة علمية قابلة للحياة (21) » ولقد قاده موقفه هذا إلى إعتبار لغة السلف غير صالحة لتأدية العلوم الجديثة وإلى القول بأن مصطلحاتنا لغويةٌ وليست علميةً مما يدعو اعتمادَ التعريب أي استعمال الدخيل في المصطلحات العلمية الكلاسيكية الدالةِ على الاعيان كذلك كل ما يدل على مصطلح يكون جزءا من تصنيف عام وكل مصطلح عام أصبح خاصا . أما النحت فيجب تجنُّبُه وتجنب كلماته مثل شبغروي واحلال كِلُوِيد محلها « لانها ليست غَرَوِية ولا شبه غروية في الواقع فنكون قد اخترنا بالنحت كلمة ثقيلة ظننا أنها أسهل فهما وفي سبيل الوضوح أصبحت خطأ . والكِلُوِيد من أسماء التصورات العلمية الخاصة التي يصح أن تعرب حتما » (22) . ان دعوة المجمعي العربي إلى التعريب تفرض اعادة النظر في قرار المجمع في هذه الطريقة لان طرق العرب في التعريب التي اعتمدها لا تتصل حَسْبَهُ بعوائدنا الصوتية التي تطورت .

---

(18) نفس المرجع ص : 180–188 .

(19) نفس المرجع ص : 188 .

(20) محمد كامل حسين : القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية ، مجلة مجمع اللغة 11/137–142

(21) نفس المرجع ص : 137 .

(22) نفس المرجع ص : 141–142 .

ولقد واصل محمد كامل حسين بحثه في محاولة ثانية تركيبية وضع فيها قضية صلة اللغة بالعلوم (23) . فهو يقسم اللغة إلى قسمين : لغة التفاهم من جهة وهي لغة غير محددة لها صلة وثيقة بلغة الأدب ولغة الفهم من جهة أخرى وهي واضحة لها صلة متينة بلغة العلم التي تُعْتبر اصطلاحا يصطلح عليه ولا يفترض فيها اطلاقا ان تكون مطابقة لمعاني الكلمات الاولى فالاكسيجين الذي يفيد مُكَوِن الصدأ يمكن أن يسمى بيُوجِين لو علم في أول الامر أنه مكون الحياة .

واعتبارا لما سبق فإنه يفترض في اللفظ العلمي ان يكون لفظا لا عبارة وان يستخرج من مفردات اللغات الميتة من دون اعتبار دلالاتها الاصلية وان لا يستقى من الكتب القديمة التي لا نفع فيها بل يجب اعتماد التعريب والاكثار من التأليف لخلق الاسلوب العربي الحديث .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولقد نهج أحمد عمار (24) منهجا مختلفا في مظهره العام فاعتبر أن قضية التوحيد مربوطة بوضع مناهج منظمة مصنفة تضمن للعلم بالعربية وحدته الفكرية والثقافية التي تعتبر أهم من التوحيد الذي يمكن أن يكون مضرا أحيانا . ولقد وضع خمسة عشر مبدأ نذكرها بشواهدها وهي :

1 — مضاهاة الافراد اللفظي بمثله (25) :

Aphasia ترجمت باحتباس الكلام ، وامتناع النطق ، و تعذر النطق ويحسن ان نترجمها « الصُمات »

---

(23) محمد كامل حسين : اللغة و العلوم ، مجلة مجمع اللغة 12/17—29 .

(24) أحمد عمار : دعوة إلى إلتزام منهجية في صوغ المصطلحات الطبية ، البحوث والمحاضرات 1960—1961 ص : 45—56 .

(25) ان جميع المبادي من وضع أحمد عمار كذلك أغلب الامثلة التي تعتبر تطبيقا لها .

2 ــ افراد المصطلح الواحد بترجمة واحدة وقصْرُها عليه :

Therapie ترجمت بالمداواة و التطبب والمعالجة والعلاج ويحسن ترجمتها « طُبَّـاب »

3 ــ مقابلـة المترادفات بأمثالهـا :

يعبر عن مرض السل بـ Phtésis, consumption, tuberculosis
ويمكن أن نقابلها بالدَّرْن والسُلّ والسّحَاف .

4 ــ مقابلة التعـدد اللفظي بمثلـه :

يجب اعتبار الترجمتين العامية والعلمية ــ تترجم Blackeye بالعيـن السوداء وبالقضأ .

5 ــ تجنب الاغراب وكذا الابتذال في غير ضرورة ملجئة :

Sabre shine ترجمت ترجمة غريبة بالظُنْبُوب الطالع ويستحسن ان تترجم بالقَصَبَة الحُسَامية

Plain musle ترجمت ترجمة مبتذلة بالعضلة السَّادِلة ويستحسن أن تترجم بالعضلة الغُفْـل

6 ــ توخـي وضوح الدلالة وتجنب إبهامهـا :

Sporadic diseases ترجمت بالحالات المنتشرة وهي تعني الاصابة بالمرض على نحو فردي لا جماعـي وفي أماكن متباعدة و يحسن أن تترجم بالحالات المتفرقة .

7 ــ توحيد ترجمة المصطلحات المشتركة بين مختلف العلـوم :

Crisis - Crise ترجمت بالبَحرَان في علم الامـراض وبالأزمة في الطب الباطنـي .

8 ـ مراعاة صلات الترابط الاشتقاقي والتصريفي بين المصطلحات :

Trophy الـواردة في Trophic nerve و Trophic disturbance و Distrophy و Atrophy و Hypertrophy قد اثبتت مختلفة الترجمة وهي عصب الاغتذاء : حَثَلَ ، سَغَلَ ، ضُمُور ، ضَخَم .

9 ـ الترخيص في التحلل اذا لم تتوافر صلاحيته للاستعمال الاصطلاحي الحديث :

مثال ترجمة Nulli para ترجمت بالمِنْجَاب المبسرة (لان المبرة كثيرة الولد)

10 ـ التزام التخصيص في الاصطلاح العلمي بايثار الالفاظ النادرة التداول أو المُحَوَّرَة الصيغ :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

Periphical nerves ترجمت بالاعصاب المحيطة و يستحسن أن تترجم بالاعصاب الحتّارية

11 ـ التوسع إلى أقصى المدى في تطويع اللغة للاشتقاق ما انتفى ضَرَرُهُ بكيانها :

تطبيق مبدأ ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب .

12 ـ زيادة تطويع الاشتقاق لصوغ المصطلحات العلمية :

تخصيص صيغة فُعَال للامراض المبادة Subjective symptômes مثل صُدَاع ودُوَار وزُحَار

تخصيص صيغة فَعَل للامراض البادية Objective symptômes مثل بَرَص وعَرَج وحَدَب

13 — توخي ما نسميه المحسنات اللفظية — ما تسنت — في صوغ المصطلحات العلميـة :

اعتبار التجانس من ذلك أن تترجم Typical بطبيق و Humid وميد، و Technique بتقنيـة .

14 — قصر التعريب على مقتضيات الضرورة وتوخي الخفة لا الثقل فيه :

تخصيص التعريب في المصطلحات الكيميائية والمخترعات الحديثة

15 — النحـت :

استعماله عند الضرورة بعد ضبط صدوره ولواحقه كما وكيفا ووضع قواعد منتظمة لـه .

واعتبارا لما سبق من المحاولات فاننا نستطيع ان نستشف من مواقف الداعين إلى التوحيد باعتبار ادراكهم لاسباب الترادف ولطرق معالجته نزعتين تعكسان تصورين لقضية التوحيد التي كثيرا ما تبدو مربوطة بثقافتهم ومؤهلاتهم العلمية ولذلك فان أصحاب النزعة الاولى يتميزون بما يلي :

— اعتبار أن الترادف والبلبلة في المصطلحات ناتجان عن الازدواجية أو عن تضارب المصطلحات القديمة . انهم لا يُعيرون اهتماما للاسباب اللغوية والاجتماعية والثقافية التي كانت أساسا لوجود تلك المترادفات مهما كان نوعهـا .

— معالجة القضية عن طريق الترجمة المحضة كأنهم يرون فيها أحسن طريقة لتوحيد المصطلحات العلميـة .

— الاقتناع بأن ترجماتهم من أحسن الترجمات دون اعتبار ترجمات غيرهم (26) ودون النظر في فنيات الترجمة العلمية وشروطهـا .

---

(26) انظر الشهابي : المصطلحات العلمية ص 153—154 والخلاف القائم بين الشهابي والكواكبي في الصيغ التي يجب استعمالها لترجمة Diaphoretique التي يعبران عنها بمعـرق ومعرقة ، كذلك Stupéfiant التي ترجماها بـ مخدر ومخدرة

— اعتبار الاصول العربية القديمة دون اعتبار ما فيها من نقائص مما يؤول بهم أحيانا إلى سلفية لغوية فيها من الخطر على المصطلحات ما يساوي أو يفوق خطر مترادفاتها الحديثة .

والملاحظ أن هذا المنزع ناشيء عن كون أصحابه من أحادي اللغات ومن الباحثين في القديم إذ ليس لهم صلة وثيقة بمعرفة اللغة ولا بالعلوم الحديثة ومشاكلها المتنوعة . فالدعوة تكاد تنحصر عندهم في نوع من البحث الشكلي الذي لا يتعمق في القضايا تعمقا كافيا ولذلك فانهم يكتفون باقرار القديم ولا يخوضون في قواعد المجمع مثلا في هذا الميدان وذلك على ضوء المقارنة بين القاعدة النظرية وتطبيقاتها العملية . فيبدو أنهم يتصورون قواعد العربية متحجرة صالحة ضمنيا لكل زمان ومكان .

أما أصحاب النزعة الثانية فانهم قد عزَوا المشكلة إلى ما يلي :

— البون الشاسع بين العلم في اللغات الاوروبية وفي اللغة العربية .

— الخلط بين لغة الاداب والانسانيات ولغة العلوم

— دور العوامل الثقافية والنفسانية الشخصية من ذلك معنى الذوق والغرور والتجارة والاستعمار الثقافي الخ ...

ولقد رأوا من المفيد ان تعالج القضية كما يلي :

— الاتفاق على منهجية عامة ولو كانت اجبارية تصبح معيارا يحتذى لمواجهة البلبلة في المصطلحات العلمية .

— اعتماد الترجمة أو التعريب اطلاقا أو تخصيص ميدان كل واحد منها بحسب العلوم .

— الاعراض عن النحت عامة الا عند الضرورة الملحة —

— ترك الكتب القديمة تماما أو الاخذ منها بحذر

– التوحيد لا ينشأ عن الترجمة وغيرها بل عن وجود نظريات علمية عربية تؤيد التأليف وتؤازر الانتاج وتنسق المعارف في نظام عام موحد مثلما هو الشأن في العلوم الاوروبية وغيرها .

والملاحظ عندهم ان المترادفات يمكن أن تكون أحيانا ضرورية في وصف بعض الامراض مثلا .

ان هذا المنزع مهم لانه زودنا بمعلومات جديدة تدل على تطور التفكير العربي تفكيرا ايجابيا في شأن مسألة العلم عامة لان قضية توحيد المصطلحات جزء منها . وهو يفيد أيضا أن المنهجية أصبحت عند الباحثين العرب أساسا جوهريا . فلقد وصلوا إلى ارساء طرق مفيدة في جميع الميادين هي على قدر ما توفر للإختصاصيين من جمع بين معرفة لغات كثيرة منها لغتهم والعلوم الحديثة المختصة . ان تبلور القضية نسبيا ناشىء عن حل جزئي من الازمة التي ما زالت قائمة باعتبار مناهجهم الوصفية البحتة والجزئية اذ أنها كثيرا ما تضع معايير لا يمكن أن تطبق على جميع العلوم وفي جميع الحالات وهذا راجع إلى أنه لم تتوفر لدينا أكثر معطيات القضية المطروحة وان كان يصعب اطلاقا ان نصل إلى الطريقة المثلى التي تساعدنا على حلّ مسألة المصطلحات حلاّ حسابيا .

فما هي المعطيات المطلوبة للوصول إلى مناهج نسبية مفيدة تقلل من المترادفات وتوحد الثقافة التي نريدها عالمية فيها من التفتح على نفسها أولا ما يضمن لها التفتح على غيرها والدوام في الخلق والابتكار ؟

معطيات القضية العامة :

لا بد لنا أن نعالج القضية حسب مواقف نظرية اجمالية عامة ذلك ما يحتم علينا الا ننظر إلى توحيد المصطلحات كغاية في حد ذاتها والا استحالت الدعوة إلى التوحيد إلى تجميد وأصبحت ايديولوجية طاغية تطلق الاحكام الاعتباطية

وتقوم عرقلة في وجه كل تجديد . فنظل نجتهد في المذهب دون أن نجدد في العلم ولذلك وجب علينا ان نضع القضية في محيطها العام وما له من صلة بالحالة الاجتماعية اللغوية وبنشر المعرفة على جماهيرنا الشعبية . ولذلك لا بد لنا ان نعتمد ما يلي :

1 – الوصف والتقييم :

لقد كثرت المجامع وتعددت المؤتمرات في العالم العربي وتنازعت المؤلفات والاراء . وهو أمر ايجابي يدل على يقظة ساهمت فيها المؤسسات والافراد مساهمة هامة في تطوير العلم باللغة العربية لكننا لا نعرف إلى يومنا هذا ما هي وضعية العلم بالعربية وما هي فروعه . إننا نلاحظ في غالب الاحيان ان الكثير منا يكرر دون تجديد أعمالا سَبَقَ أن ساهمت بنجاح في اداء قسط وافر في نشر المعرفة الحديثة الصحيحة كما نلاحظ أن كثيرا من العلوم الاساسية لم تطرق في العربية ولم تدخل في حسابنا العلمي فضلا عن العلوم التي ننقلها ونؤلف فيها بعد مدة طويلة تجعلها لا تصلح في العلم ولا في البيداغوجيا . اننا نجهل مثلا ما هي المؤلفات العربية التي وضعت في علم الطب أو في علم الالسنية وما يُلْحَق بهما من معاجم مختصة (27) . واعتمادا على هذا لا يمكن لنا أن نطلق الحكم في قضيتنا أي قضية توحيد المصطلحات ما دمنا لا نعلم قيمة رصيدنا العلمي . فنحن نحتاج في سبيل الوصول إلى غايتنا إلى **وصف نقدي مفهرس** يضبط مصادر العلم في العربية ومراجعَه في مختلف العلوم وفي صلتها ببعضها بعض كما أننا نحتاج إلى **وضع ابستمولوجيا عربية لتقييم المعرفة في العربية قديما وحديثا** ولربط تلك المعرفة بالظروف الاجتماعية والنظريات العلمية التي كانت أساسا لها .

---

(27) وضعنا معجما عربيا أعجميا يحوي أهم المصطلحات اللغوية الحديثة لعلم اللغة العام مساهمة منا في وصف وتقييم العلوم اللغوية الحديثة في العربية وسيصدر هذا المعجم عما قريب بحوليات الجامعة التونسية .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان الوصف والتقييم يوحيان إلينا بملاحظتين أولهما أن قضية المرادفات في العربية ناتجة حسب نسب معينة عن نزاع القديم والحديث اللذين لا يمكن لنا أن نفضل منهما الواحد على الاخر دون أن نقارن مقارنة موضوعية واحصائية رصيدينا العلميين الكاملين في القديم والحديث . لا شك ان هذا عمل جبار لكنه واجب على مؤسساتنا وعلمائنا اذ أن العلم على قدر ما نعد له من نظم تضبط صلاته ونقصانه حتى يكون التواصل والوضوح في فروعه ومصطلحاته . ان المواصلة على وضعنا القديم يجعلنا نشعر أننا لسنا من هؤلاء ولا من هؤلاء لا سيما في مستوى المصطلحات وتلك ذبذبة داهية . أما الملاحظة الثانية فانها فرع من الاولى وتفيد أن علمنا ومصطلحاته يتأثران تأثرا كبيرا بما يحيط بهما من ظروف وملابسات من ذلك أن الفقه وهو علم مختص ، اذا قسنا ذلك بمصطلحاته ، قد طغى بمنطقه وقياسه على تصورنا لوظيفة اللغة والعلوم عامة وخاط علينا مصطلحات اللغة التي ظلت متصلة به اتصالا مجحفا . (28) ولا شك ان الكثير من مصطلحاتنا وليدة هذه النزعة التي تطغى فيها مذهبية معينة على تفكيرنا فتقف عرقلة في وجه الدقة والوضوح . ولقد تنبه الاوروبيون إلى ذلك معتبرين أن الحاجة تدعو مثلا إلى الاعتراف الدروين بوضع مبدإ التطور في العلوم لكنهم أسرعوا إلى التخلص من مبدإه عندما أصبح مذهبية مطلقة تريد أن تكون حلا لكي شيء . وخلاصة القول إننا في حاجة ملحة إلى الوصف والتقييم على غرار ما فعلنا هنا مثلا في شأن المحاولات المجمعية المتعلقة بتوحيد المصطلحات حتى لا نتيه في مغبة نقد النقد الذي لَنْ نَسْلَمَ منه الا اذا أوكلنا إلى اختصاصيين قارين في مؤسسات قارة ، مهمة تتبع سير العلم في العربية ووضع مؤلفات تاريخية اجمالية تجنبنا التكرار والاهمال والاسقاط (29) . ان هذا المنهج يفرض علينا ملاحظة العنصر الثاني وهو :

(28) يعود الفضل إلى إبن عطاء الاندلسي صاحب « الرد على النحاة » في تخليص اللغة من المنطق الكلامي وان كان قد تعسف بدوره بان وضعها في بوتقة النظرة الظاهرية .

(29) يمكن مثلا لمعهد اللسانيات في الجزائر المجهز بأحدث الآلات أن يبرمج أعماله فيحصي لنا جميع مصطلحات الطب في العربية قديما وحديثا فيكون ذلك مثالا يمكن أن ينسج عليه حل قضية معركة القديم والحديث ولو نسبيا .

2 – الأخـذ والعطـاء اللغويـان :

ان النظر في قضيتنا يفرض علينا ان نقر ان اضطراب المصطلحات وغموضها وتكاثرها ليس خاصية من خصائص العربية . فهي قضية موضوعة في كل اللغات وذلك حسب نصيب كل لغة من تراثها ومن العلم الحديث باعتبار أنه توجد لغة تُعْطي ولغة تأخذ فالعربية اليوم تأخذ ولا تعطي كما أن الفرنسية تأخذ الكثير من الانكليزية والروسية مثلا . فالعربية تواجه قضية صعبة لا تنحصر في طرق الاخذ فحسب بل في اختلاف اللغات التي يترجم عنها العرب اذ أن الاختلاف لا ينتهي عند لغتين من أصل مختلف بل يتجاوز ذلك ويظهر مثلا في التنافر في لغتين من أصل واحد مثل الانكليزية البريطانية والانكليزية الامريكية مما تدل عليه الامثلة التالية (30) :

المصطلحات الاميريكية : Tube; Muffler; Manifold

المصطلحات البريطانية المرادفة : Valve; Silencer; Exhaust

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويهمنا من هذين المبدأين أي مبدأي الأخذ والعطاء أنهما سببان في الخلاف الموجود بين مصطلحات اللغة الواحدة وفي العلم الواحد كما رأينا سابقا . وتزداد أهميتُهُما بقدر ما نجدهما أصلا لما نسميه الحلول المرحلية في وضع المصطلحات التي كثيرا ما تكون على قدر الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي نَقَلَ فيها أصحاب اللغة الاخذة . فالتعريب قد يفرض نفسه أحيانا قبل الترجمة لظروف معينة كما أن الترجمة تمر بأنواع منها المنحط والركيك والمتوسط والراقي (31) . ان لهذه المرحلية أثرا في مصطلحاتنا وتضاربها من ذلك « ديوان رسل العمالات » ، وهذه ترجمة رفاعة للاصطلاح الفرنسي Chambre des Députés « ولهذا الاصطلاح عندنا في مصر منذ عهد

(30) حسن حسين فهمي : المرجع في تعريب المصطلحات العلمية والفنية والهندسية – القاهرة 1958 ص : 37 .

(31) جمال الدين الشيال : تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي – القاهرة 1951 ص : 203–228 .

محمد علي حتى اليوم تاريخ طويل . فقد سمي هذه التسمية ، ثم أطلق عليه « مجلس شورى القوانين » ثم « الجمعية العمومية » ثم « الجمعية التشريعية » الخ ... إلى أن سميناه أخيرا بمجلس النواب كما سميناه « الشمبردوبير » بمجلس الشيوخ (32) » ومن هذا كثير في العلوم المختلفة التي استشهد لها أحمد عمار كما ذكرنا ذلك سابقا لا فائدة في تكرارها . وفي المسرح نجد ان مصطلح Amateur ترجمت حسب السنوات بـ : غاوي (1821) وهاوي (1947) ومحب وموَلّع ومغرَم (1965) (33) ومصطلح Drame ترجمت بقصيدة (1821) وتمثيل (1930) ومأساة (1945) ودراما (1948) وفاجعة (1956) ومسرحية ومأساة عصرية (1959) ودرام (1965) (34) .

ان هذه النظرية التاريخية تبين أن اللغة العربية اخذة لكن أخذها المرحلي لم يستقر ولم يثبت ولا يمكن أن يكون ذلك ما لم توضع فيه دراسات تصفه قبل أن تأخذ قرارات موحدة في شأنه . ومعنى هذا أن التوحيد لن يكون ناجعا اذا كان غاية في حد ذاته أي اذا لم يأخذ بعين الاعتبار هذا التراث المرحلي لان من الاخطاء الكبرى أن نتجاهل هذا التراث الحديث ونضرب به عرض الحائط فنظل نجتهد في المذهب بوضع مصطلحات أخرى دون أن يكون ذلك تجديدا في العلم ومصطلحاته .

وفي هذا الصدد ليس لنا أن نغفل عن تأخر أخذنا وقلته اذ لا بد أن نتساءل عن فائدة توحيد الالاف من المصطلحات المأخوذة اذا قارناها بالالاف المؤلفة من المصطلحات العلمية الحديثة في اللغات المتقدمة . ان مجمع اللغة العربية

(32) نفس المرجع ص : 214

(33) عطية أبو النجا : بحث في مصطلحات المسرح وترجمتها في العربية الحديثة – الجزائر 1973 ص : 56 (Recherche sur les termes de Théâtre et leur traduction en Arabe moderne

(34) نفس المرجع ص : 118 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قد وضع منذ نشأته ما يقرب من 50 ألف مصطلح وهو ما يعادل وضع خمس كلمات في اليوم الواحد لمدة ثلاثين سنة (35) .

لا شك أنه يوجد منا من يدعو إلى التعريب المحض باعتبار ان أخذنا قليل ومتأخر وان الترجمة عائقة مهما كان اجتهادنا فليكن الاخذ معربا لان العلم كوني في مصطلحاته ومفاهيمه فيحسن أن نستوعب العلم عوض أن نتيه في ترجمته . فلا يكفي أن نعالج الموقف بلعن المنادين بهذا المبدإ وذلك باسم مذهبية التوحيد ولو كانت شكلية لان حجتهم في سبيل العلم تساوي حجة من يدعو إلى التوحيد بالترجمة دون حصول المعرفة العلمية . ولعل أحسن طريقة في هذا الشأن تتمثل في وجود قوانين تنمي الاخذ كما وتُجوّد معطاه كيفا معتبرة مبدأ هاما مُفاده ان توحيد المصطلحات لا يكون الا بتنمية الاخذ وبتكامله وبمقارنة طرق أخذه وهذا ما يدعونا إلى العنصر الثالث المربوط بتنمية الاخذ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3 ـ معنى التقدم العلمي :

ان اضطراب مصطلحاتنا يعكس في الحقيقة موقفنا من تحديد معنى التقدم العلمي . اننا نلاحظ مثلا ان المعرفة بصفة عامة والمصطلحات بصفة خاصة لا تزال محل نزاع بين أصحاب القديم وأصحاب الحديث وأصحاب الحل الوسط . من ذلك ترجمة كلمة Biscuit التي وضعت لها ثلاثُ كلمات وهي : الخشكنان والبسكويت والملة . أما Pancreas فقد وضعت لها ثلاث كلمات أيضا وهي : الحلوة والبنقرية والعقدة . ان هذا الخلاف ليس ناشئا عن الترادف بقدر ما هو ناتج عن نزعات علمية متنازعة : النزعة الموسوعية التي تنظر إلى الحديث من خلال القديم والنزعة الشكلية التي تعتبر الحديث في ذاته ولحد ذاته والنزعة الوطنية الاقليمية التي ترضي بالغموض على حساب

(35) رشاد الحمزاوي : مجلة Arabica الجزء 15 (فيفري 1968) ص : 106-107 .

القديم والحديث . فالنزعة الانشائية تكاد تكون معدومة فنحن لا ننظر للعلم الا من خلال ما عُرِفَ ، خوفا من هاوية الفراغ . فلن توجد النزعة الانشائية الا اذا عبرت المصطلحات العربية عن مفهوم التقدم العلمي وتعلقت بحدوده . ومن طبيعة ذلك التقدم الا يخضع لمنطق عقلي يفرض تواصل المعرفة وترابط تقاليدها لان العلم يتقدم بطريقة غير متصلة كثيرا ما تتميز بنقض المعارف السابقة . (36) فالتقدم العلمي لا يكون الا بالثورة على العلم القديم في مفاهيمه ومصطلحاته المترابطة بعضها ببعض .

ان النقد التاريخي يبين أن المعرفة لم تتقدم في اوروبا الا عندما حل أهل التقنيات محل أهل الدين والموسوعيين وقامت الطباعة مقام الخطاطة . ان مصطلحاتنا ستكون رائدة متناسقة ولا أقول موحدة ان عبرت عن مفهوم العلم الذي يعني ترك القديم في جله على جلالة قدره فنتجنّب التيه في المعارك الثانوية والثلاثية والرباعية المتمثلة في المترادفين أو الثلاثة أو الاربعة بالنسبة للمصطلح الاعجمي الواحد وذلك ما يقودنا إلى العنصر الرابع وهو :

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

4 — البحث العلمي :

ان وحدة الثقافة ووحدة المصطلحات رهينة مساهمة أبناء الامة الواحدة في البحث العلمي وتقدمه . والملاحظ ان وسائل العلم مخذولة في بلادنا وأهل العلم مغبونون بها حتى كادت تطلق عليهم لعنةٌ ميتافيزيقية عنصرية مُفادها أن عقولهم لم تُخْلق لتَبَخلِق . فما هي وسائلهم من العلم ؟ ان مجموع الاقطار العربية تهتم قليلا بالبحث العلمي وتخصص أقَلّ من واحد في المائة من مداخيلها له (37) والحال أنه يعتبر الركن الاساسي لمصطلحاتها ولمناعتها السياسية والاجتماعية والثقافية .

(36) أنظر : Pierre LASZLO : Conflits et Revolutions, Critique. Août - Septembre 1974 p. 782 - 789

(37) حسن صعب : تحديث العقل العربي — بيروت 1969 ص : 165—201 .

ان هذا البحث لن يثمر ولن يزدهر ما لم يعتمد مبدأي التنظيم والتصنيف اللذين يقودان إلى وضع النظريات الانشائية المتناسقة وإلى إنشاء المدارس العلمية المتنافسة والمتسابقة من أجل تنمية المعرفة التي ينبثق عنها القطب المولد فيتولد عنه المخترعات وتكثر حتى يُصْبح انتاجه العلمي يساوي أو يكاد تصوراته النظرية . ويتجسم ذلك في تقارب تواريخ المخترعات كما تدل على ذلك الامثلة التالية : « وقد اقتضى العقل مائة واثني عشر عاما ما بين سنة (1727—1839) للتوصل للتصوير الفوتوغرافي ، 56 عاما ما بين سنة (1820—1876) للتوصل للتلفون ، وخمسة وثلاثين عاما ما بين سنة (1867—1902) للتوصل للراديو ، وخمسة وعشرين عاما ما بين (1925—1950) للتوصل للرادار ، واثني عشر عاما ما بين سنة (1933—1945) للتوصل للقنبلة الذرية ، وخمسة أعوام ما بين سنة (1948—1953) للتوصل للترانزستور وعامين ما بين سنة (1958—1960) للتوصل للنقل الكهربائي اللاسلكي الملتحم (38) » .

ولا شك ان العقيدة العلمية وحرية الفكر في جميع أبعادها وفي جميع الميادين ونشر المعرفة الصحيحة بين جميع أفراد الأمة تجعل من العلم مشتركا تساهم في تنميته مساهمة جماعية حتى يصبح تجربة من تجاربنا عملا بقول صيني مشهور : « اذا أعطيت المرءَ سمكةً تغذّى بها مرة واحدة واذا علمته الصيد تغذّى كلَّ حياته (39) » وفي انتظار بروز العقلية العلمية لا بد أن نطرق العنصر الخامس

5 — **الترجمة :**

يجب أن نقر أن علمنا علم ترجمة في غالب الأحيان . وهي صنعة نبيلة يكون توحيد مصطلحاتنا على قدر تصورنا لها ولشروطها . ان الترجمة تقنية من التقنيات الحديثة (40) وليست ضربا من ضروب الادب اذ أنها تطورت

---

(38) نفس المرجع : ص : 168 .

(39) نفس المرجع — ص : 170 .

(40) J. A. Vinay et J. Darbelnet : Stylistique comparée du Français et de l'Anglais - Paris 1958.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

حتى عوضت الترجمة الاوتوماتيكية (41) المترجمين . أما نحن فما زلنا ننظر لمترجماتنا من خلال ترجمة مثالية نتصورها توهما ولا ندركها عملا . اذ أن معظم ترجماتنا سليقية حدسية تؤول فيها الترجمة إلى رجم لاننا لم نجد معايير علمية قارة تفصل بين مترجمين خصمين كثيرا ما ينقلبان في خصامهما إلى سفسطائيين أو إلى موسوعيين هما أقرب إلى اصمين منهما إلى متحاورين في العلم . فالترجمة تفرض أن نضع لها في العربية نظما تضبط جل قواعدها (42) اذ لا توجد ترجمة مثالية بل توجد ترجمة ضرورية لابد منها بحثا عن الدقة والوضوح . فمن الترجمة ما يكون بالتعريب Emprunt قطعا ومنها ما يكون بالنسخ Calque ويسميه بعضهم المسخ لتأدية صور وأشكال ذهنية خلقتها عبقرية اللغة المترجم عنها لاسباب اجتماعية وثقافية خاصة بها دون غيرها ومنها ما يكون ترجمة حرفية Littérale وبها تلحق الترجمة الجانبية Oblique أو التقريبية Approximative ومنها ما يكون قياسا Analogie أو مكافأة Equivalence أو مؤالفة Adaptation فلا يكفي ان نقر مسبقا ان التعريب لا يستعمل الا عند الضرورة . فما هي تلك الضرورة وما هي ما لم نصفها انطلاقا من الاستعمال والمقارنة والتجربة ؟

ان هذه المعطيات المذكورة على سبيل الاختصار تبدو بديهية . ذلك صحيح لكنها تحتاج إلى بيداغوجيا تؤديها وتطبقها . ولا يمكن أن نُعَيِّر تجاربنا ما لم نربط هذه المعطيات بتجربتنا في ميدانين هامين يتعلقان باختياراتنا وطرائقنا اللغوية التي سرنا عليها إلى يومنا هذا في المجامع والجامعات وفي مستوى الافـراد .

(41) Anthonny G. OEttinger : Automatic langage translation lexical and Technical aspect, With particular reference to Russian, Cambridge, Massachusetts, 1960.

(42) نفس المرجع الوارد في حاشية (40) ص : 46–54 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاختيـارات اللغويـة الاساسيـة :

ان النزعة إلى توحيد المصطلحات وبالاخرى إلى توحيد الثقافة كثير ما تلجأ إلى وضع اسس احكـام مسبقة تعتبرها مقدمات بديهية يظن أصحابها أنها كافية لتكون منهجا مفيدا . ومن تلك المقدمات :

أ — المتذهب اللغوى الذي يربط اللغة بالعقل والمنطق ويميز مثلا بين لغة الانسانيات ولغة العلوم . فيكفي أن ننظم لغتنا كي تنظم عقولنا وتتحد مصطلحاتنا . وهذا ما يقودنا إلى أن نفترض مثلا أن لغة الأدب تتميز بالمشترك ولغة العلوم بالافراد . ذلك ما يستلزم إقامة الحجة عليه لان اقرار هذا المبدإ يستوجب استقراء مظاهر اللغتين واحصاء مصطلحاتها الفنية حتى نُجزم بهذا الرأي الذي لم يوجد له تطبيق إلى الآن في العربية .

ان هذا المنزع كثيرا ما يقود إلى البلبلة وإلى تأييد مبدإ اقرار المترادفات في الاداب والانسانيات مثلا . لكنه يتجاهل أن لكل لغة من اللغتين مظهرا عاما ومظهرا خاصا فيه من الابتذال والغرابة والدقة والوضوح نسبا تكاد تكون متساوية فضلا عن أن تكاثر الالفاظ في المصطلحات الفنية الادبية العربية يعود جوهريا إلى الدراسات في الادب العربي الذي لم تتجدد نظرياتها ولم تتطور أو إلى الترجمة وما وراءها من فوضى . فلو ألقينا نظرة على مصطلحات المدرسة الادبية الشكلية الروسية للاحظنا ما أتت به من مفاهيم جديدة .

ولنا أن نلحق بهذا المتمذهب ما مفاده ان لغة العلم تحتاج إلى غرابة لطيفة — ولعلها نوع من اللغة الماورائية Métalangue — تميزها عن الكلمات العامة عملا بمبدإ الاوروبيين الذين لجأوا إلى اللاتينية واليونانية لاستقاء كلماتهم العلمية منها . لكن يجب ان ندرك أولا أن لذلك الغريب أصلا في اللغات الاوربية وان علوم الطب الحديثة مثلا قد أخذت تتخلص شيئا فشيئا من اليونانية واللاتينية اللتين حذفتا من برامج الطب في أكثر الاقطار الاوروبية . ان لغة

العلوم بما في ذلك الاداب والانسانيات تستدعي نوعا من الاختصاص لا على أساس الغرابة بل باعتبار انعدام وجود العلاقة المنطقية بين الكلمات ومعانيها فالاسم لا ينطبق على المسمى . والاسماء لا تعبر عن الاشياء بقدر ما تعبر عن اصطلاح نصطلح عليه . فالتصاق الكلمات بالاسماء ناشيء عن التكرار والعوائد لا عن صلة وثيقة بين الاسم والمسمى . فلو كان كل ما يدعي بصالح صالحا لساد الصلاح الدنيا . ولذلك قال بعضهم أن كلمة كلب لا تعض .

فلو أخذنا بهذا الرأي الجديد لاستطعنا أن نثري معجمنا بالمصطلح المتجدد عوضا ان نُحَمِّل اللفظ الواحد عبئين : عبء المعنى القديم وعبء المعنى الجديد . وهذا ما يجعلنا نعتقد ان للمترادفات في هذه الحالة سببا . فهي ليست عبثا في حد ذاتها . فلا يكفي ان نخلص اللغة من مترادفاتها وأضدادها لنأمن الاضطراب . فالمهم في هذه الحالة ان ندرس الاسباب الموضوعية (43) التي خلقت تلك المترادفات حتى تساعدنا على تجنبها حسب الامكان اذا لم تكن تؤدي وظيفة تعبّر عن تطور استعمالاتنا وأذواقنا .

ب — الاستعمال أو العدالة اللغوية :

ان أهم مبدإ يمكن الاعتماد عليه في هذا الصدد يتصل اتصالا وثيقا بموقفنا من الاستعمال في مظهره العام . اننا نلاحظ اننا غير متفقين على وجوه الاستعمال في العربية الفصحى مثلا . اننا نقر ضمنيا وجود استعمال مثالي ازلي كثيرا ما يكون اسطوريا نريد أن نقيس عليه دون أن نعرف حدوده ومناهجه . أما في الواقع فان لنا استعمالات في الاختصاص الواحد تستوجب وضع نظام عام لها نسير عليه . ومن أهم قواعد ذلك النظام أن نقر ان الاستعمال المطرد أساس القاعدة . ولا يمكن الفوز بذلك الاستعمال الا بالاعتماد على

(43) التضاد في اللغة العربية J. Berque et J. P. Charnay, l'ambivalence dans la langue Arabe - Paris 1967.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الوصف الذي يقر الاستعمال الغالب في زمان معين ومكان معين . ولا بد ان يكون الوصف متواصلا حتى نجدد الاستعمال والقواعد ونخلصهما من جمود القياس المنطقي . فلا يكفي ان نقضي العمر في تأليف الكتب في عثرات اللسان عند العامة وعند الخاصة كما فعل الشيخ عبد القادر المغربي وغيره دون أن يكون لها نفع لانه لم يبحث عن السبب الذي جعلنا نقول الجُرْأة، لا الجَرأة والنِّسر لا النَّسر والخِطة لا الخُطة . فهل اللغة لقلة مستعمليها أو لغلبتهم ؟ من يمثل الصواب ومن يمثل الذوق ؟ هل لنا حق فيهما وفي تطويرهما ؟

ان المعجمية الاجتماعية **Lexicologie** تقر ان كل استعمال مطرد يشهد على ضرورة وكل ضرورة تعبر عن حاجات فئة أو طبقة من المجتمع . فالكلمات والمصطلحات شاهدات على مجتمعها تستوجب من المعجمي أن يقرها لتكون مصطلحات في ميادينها . ولذلك فان المعجم المثالي هو المعجم الذي يقر عددا من اللغات من اكاديمية وعلمية وأدبية وعادية وشعبية وحتى بذيئة وما لها من صلة في علم النفس والاجتماع . وهذا يعني أنه توجد في اللغة الواحدة مستويات لغوية لها وظيفتها الفنية والاجتماعية . لا شك أنه يستحيل عقلا وتطبيقا ان نضع للحدادين لغتهم لاننا لسنا موكلين على حرفهم وخصائصها . ويؤسف أن نضل مستبدين بتلك اللغة من دون خبرة فيها ودون معرفة لمشاكلها .

ان القضاء على احدى هذه المستويات يعني أننا نحكم بالاعدام على حق أصحابها في التعبير عن حاجاتهم ومشاكلهم . فيكون ذلك نوع من الظلم اللغوي مثله مثل الظلم الاجتماعي . ولعلهما ناتجان عن بعضهما بعض . ولذلك فإننا نعتبر أن أزمة مصطلحاتنا ناشئة عن ضيق حدود استعمالنا . ان هذا التضييق سبب من أسباب الغموض والاضطراب والفوضى في معاجمنا العصرية .

ان تطوير مفهوم الاستعمال مربوط بتصورنا لمعنى الفصاحة . لكن ما هي الفصاحة عند اللغويين ؟ ان تعريفاتهم النظرية والتطبيقية لها تفيد أنهم اتفقوا

على ان لا يتفقوا عليها ان اعتبرنا اختلافاتهم الواردة في مزهر السيوطي (44) أما المعجميون فلقد اختلفوا فيها اختلافا تاريخيا تدل عليه عناوين معاجمهم ومحتوياتها . فهم لم يسلموا من الوقوع في نفس الخطأ الذي يقر وجود فصاحة مثالية قارة لا يدرك أحد معناها ومميزاتها كما أنهم ربطوها أيضا بمعنى البداوة والسذاجة ولا تزال هذه النظرة مسيطرة علينا إذ أننا لا نجد نصوصا من الجاحظ أو العلميين العرب أو من الكتاب والصحافيين المشاهير المعاصرين في معاجمنا قديما وحديثا . ان تناقضنا واضح بين ما ندعو إليه من وضع مصطلحات تنتسب إلى الحداثة وبين ما نقره من مصطلحات متصلة بالبداوة بأكثر من سبب . ويبدو ذلك واضحا بقدر ما نستغرب لو لاحظنا أن المعجم الفرنسي يعتمد في جمع مادته على فلاحي مناطق البروفانس أو الالب وفصاحتهم . ان الخروج من هذا المأزق يستدعي ان نقر أن الفصاحة فصاحات من ذلك فصاحة القصيدة وفصاحة القرا ان وفصاحة كبار الكتاب والعلماء القروسطيين وفصاحة الصحافة عوضا عن أن نقضي العمر في التأليف في كتب لحن العامة ولحن الخاصة وقل ولا تقل . ان حالة العربية تدعونا إلى أن نعتبر تلك الملاحن تطورات في اللغة وفي فصاحتها . وهي تشمل المستوى الصرفي والنحوي والبلاغي والمعجمي . فان كان ذلك التطور مطردا ودل عليه الوصف اللغوي وأيده الاحصاء في أغلب الاقطار العربية ، يمكن لنا أن نقر أسس فصاحة جديدة تأخذ بعين الاعتبار ما طرأ على الفصاحة السابقة من تطور وتغيير ولو كان ذلك عن طريق القياس الخاطىء . وفي العربية الكلاسيكية من وجوه هذا القياس مما يدل على أنها قد استعملته باطراد . ان هذا التصور للفصاحة يربطها ربطا وثيقا بالاستعمال فتكون الفصاحة الحية هي الاستعمال ذاته . فلو توفرت كل المعطيات السابقة لوجدنا فيها ما يعيننا على استدراك أمر طرائقنا اللغوية التي استقرت وبلغت من الاشباع ما لا يمكن تجاوزه من دون ان يكون ذلك على

(44) السيوطي : المزهر ، القاهرة بدون تاريخ (ج 211/1) .

حساب الدقة والوضوح. فنجنح إلى طريقة التركيب التي تحشو اللفظ الواحد معاني كثيرة . ولعل ذلك سبب من أسباب وجود المترادفات والاضداد وان كانت ترجع أحيانا إلى أحوال تطور اللغة وبيئاتها المختلفة .

الطرق اللغوية :

ان هذه الطرق معروفة وهي تنحصر في المجاز وكثيرا ما يُعْنَى به احياء القديم وفي الاشتقاق والتعريب والنحت وأحيانا اللغة العامية ولقد قيدت هذه الطرق بقيود القياس الشكلي . ولقد بينا في هذا الصدد ان أغلب قرارات مجمع اللغة مقيدة مكبلة لاعتمادها القياس المجحف الذي يسترجع باليسرى ما جادت به اليمنى . ولقد خصصنا دراسة شاملة لهذه الطرق من خلال تجربة مجمع اللغة العربية (45) لمدة ثلاثين سنة (1934–1964) فوجدناها تحتاج إلى تحسين عميق ان لم تكن تحتاج إلى نظر .

ان طريقة المجاز لا تفيد نفعا ان كانت ترمي إلى أحياء القديم من اللغة وذلك أن علوم القدماء على أهميتها لا تعبر في جلها عن علوم عصرنا . فهي تمثل مرحلة مفيدة من علوم الانسان العربي ومعرفته لكنها ليست العلم في ماضيه وحاضره ومستقبله . ان تطابق المعارف يدل على اشتراك ذهني فيه من أعراض الالتباس الفكري ما لا يبشر بخير . لقد بين مصطفى الشهابي بدقة الفرق الشاسع بين محتوى معاجمنا القديمة ومحتوى العلم الحديث (46) . ولقد اهتممنا بالقضية أيضا فدرسنا مساهمة مخصص ابن سيده في تطوير العربية (47) . لقد لاحظنا في هذا الصدد نوعا من التطرف العلمي الذي يتغنى بالقديم للتغني أو للتفنن دون أن يدرك كنهه ودون ان يستعمله . ان دراستنا

---

(45) محمد رشاد الحمزاوي : مجمع اللغة العربية : تاريخه وأعماله – تونس 1975

(46) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية ص : 33–40 .

(47) محمد رشاد الحمزاوي : مكانة مخصص ابن سيده من المعجمية العربية المعاصرة أو مساهمة التراث العلمي العربي في تطوير العربية ، حوليات الجامعة التونسية 9/7–31 .

التي ركزناها على استعمال مصطلحات ابن سيده في معجم اسماء النبات لاحمد عيسى ومعجم الحيوان لأمين المعلوف ومعجم الألفاظ الزراعية لمصطفى الشهابي بينت أن الاول استعمل من المخصص (9) مصطلحات من (5852) مصطلحا واستعمل الثاني (35) مصطلحا من (1428) مصطلحا واستعمل الثالث (19) مصطلحا من (9996) مصطلحا ولا حاجة بنا إلى التنبيه إلى عديد خلافاتهم في هذا الصدد إذ أننا قد شرحناه في محله الذي يمكن الرجوع إليه .

ان هذه الدراسة تبين أن الاعتماد على المعاجم القديمة لا يفيد في العلوم . فلا يمكن لنا أن نستغلها استغلالا محدودا الا إذا اعتمدنا منهجين متلازمين : ينحصر أولهما في استقرائها استقراءا عميقا يجنبنا الحكم لها أو عليها بالتخمين وبالنية الحسنة أو السيئة . فيمكن اذاك أن نضمن ترتيبها وتصنيفها حسب مناهج علمية تربطها بأصول العلم الحديث . أما المنهج الثاني فانه يحتم الاتفاق على ميادين استعمالها الدقيق حتى لا يبقى عرضة للتأويل الذي يؤول بنا غالبا إلى الاضطراب والفوضى .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما الاشتقاق الذي يتمثل في الاشتقاق الصغير فانه يكون الطريقة المثلى لوضع المصطلحات الحديثة ان اتفقنا على نظام يقيد صيغة ويخصصها . ان الصيغ الدالة على الالة والأداة متداخلة متناقضة والصيغ الدالة على الامراض المبداة والامراض البادية لا تتميز عن بعضها بعضا من ذلك أننا نستعمل صيغتي فَعَل وفُعَال لنفس المرض (48) .

دمل دمال	:	Furonculose
شحم وشحام	:	Graisse
فيل وفيال	:	Elephantis
أدم وأدام	:	Dermatite

(48) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية ص : 153—154 .

ويمكن لنا أن نجد أمثلة كثيرة من هذا النوع في جميع مصادر المجرد والمزيد من ذلك أن مصطفى الشهابي والكواكبي وهما من سوريا يختلفان في الصيغ التي يجب استعمالها — وإليك أمثلة (49) :

معرق ومعرقة : Diaphorétique
مخدر ومخدرة : Stupéfiant
مقيء ومقيأة : Emétique

ان سبيل التوحيد تكاد تكون مستحيلة ما لم تثبت اختصاصات الصيغ . وتزداد القضية تعقدا عندما نلاحظ اعراض المجامع والبحاثين عن بعض الصيغ مثل : مفعَّل التي يمكن أن تعتمد للتعبير عن مصطلحات علم الحساب مثل :

مسدس : Hexagone
مسبع : Heptagone

كذلك صيغة فعول التي يمكن أن تستغل استغلالا كبيرا في الكيمياء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

خلول : Dialysable
خثور : Coagulable
لهوب : Inflammable

وما دمنا في ميدان التخصص فانه يحسن بنا ان نعتني بالاشتقاق الكبير الذي كثيرا ما استعمل للتسلي والتفنن اذ يمكن أن يدرس دراسة علمية بغية استعماله في مستوى الميتالغة أو ما يعبر عنه بالغريب العلمي عند بعضهم . ان « لغة الخنفشار » تعتبر رد فعل عنيف على قياس النحويين ودعوة إلى اعتبار الارتجال طريقة من طرق الوضع . ويمكن لهذا الرأى أن يطبق على الاشتقاق الاكبر باعتباره طريقة من طرق التنمية اللغوية التي تساعد على تخصيص المصطلحات بقدر ما تقلل من طغيان التراكم والاشباع اللذين يعتبران سببين من أسباب الاشتراك في الصيغ والمعاني .

(49) نفس المرجع ص : 107 .

في التعريب نواجه نفس الاضطراب . فنلاحظ أننا لم نوفق إلى يومنا هذا إلى وضع خطة موحدة لتعريب الاصوات الاعجمية (50) . فلقد وضعنا بعض القواعد المعقدة لنقل الاصوات الحديثة باعتبار طرق السلف دون أن نأخذ بعين الاعتبار تطور عوائدنا الصوتية لا بالنسبة للعرب فحسب بل بالنسبة للذين نقلنا عنهم قديما والذين ننقل عنهم حديثا . ولقد اشتد الخلاف في العلوم التي تستوجب الترجمة والعلوم التي تستوجب التعريب أي استعمال الدخيل .

ولا شك ان الحل ينحصر في دراسة مقارنة تقوم حكما فصلا من طرقنا القديمة وطرقنا الحديثة وتنير لنا السبيل في هذا الميدان . فيمكن لنا أن نستخرج منها قاعدة عامة نسبية زمنيا تقر الميادين التي يجب فيها التعريب اطلاقا مثلما هو الشأن في علوم الكيمياء .

أما النحت فيكفي أن أشير في شأنه أني قمت بدراسة مقارنة (51) للمنحوتات الواردة في معجمي الكيمياء والفيزياء اللذين جمعهما المكتب الدائم لتنسيق التعريب بالرباط . فلاحظت مما لاحظت أن « لا » العربية تستعمل لتأدية السوابق التالية :

لا — A اتحاد لا لوني Combinaison achromatique

لا — An لا توافقي Anharmonique

لا — Assy تحليل لا تماثلي Synthèse assymétrique

لا — In لا عضوي Inorganique

لا — Non لافلز Non métal

وان ذا وذات العربيتين تعبران عن Uni - Penta - mono - isi - bi

مرحل ذو معدنين/ذو فلزين Relai bimétal

(50) نفس المرجع ص : 166 .

(51) محمد رشاد الحمزاوي : السوابق واللواحق و صلتها بتعريب العلوم ونقلها إلى العربية الحديثة حوليات الجامعة التونسية 11/39.81

ذو لـون واحـد Isochromatique

ذات الوتـر الواحـد Monochorde

ذو الخمـس Corps pentavalent

أما السابقـة Anti فلقد ترجمت ولم تعرب لكن صيغتها مضطربة فهي تترجم أحيانا بالمضاد والضديد في ضديد النيوترينو Anti neutrino ومضاد الكلور Anti chlore ، فلقـد تبدلت الصيغة مـن الكيميـاء إلى الفيزياء . فما هو معيار هذا الاختلاف ؟ لا نعلم عن ذلك شيئا سوى الاضطراب القائم أمامنا .

ويعـود هذا الاضطراب إلى أننا لم ننتبه إلى وضع القضية على أسس منهجية قومية وذلك حسب ما يـلي :

أ – وضع قائمة في جميع السوابق واللواحق اللاتينية المستعملة في اللغات الاوروبية الحديثة التي ننقل عنها اليـوم .

ب – استقراء جميع الطرق العربية القديمة والحديثة التي استعملت لنقل البعض منهـا .

ج – استنتاج قاعدة عامة توحد بين متناقضها وتستكمل ناقصها تمهيدا إلى نظام محكم يشملهـا جميعـا .

ويمكن لنا أن نتتبع نفس المنهج فيما يتعلق بمدى استعمال العامية في بعض العلـوم لا سيما ما يعبر منها عن الالبسة والاطعمة والنبات والعوائد التي تختلف من قطر عربـي إلى اخر ، فضلا عما يمكن استعماله من العامـي المشتـرك بين الاقطار العربية مثل أداة النفـي واللاحقة الدالة على الحرفة كقهواجـي ، وموسيقـار الخ ...

وخلاصة القول أن قضية التوحيد تحتاج إلى برنامج يكون موضوع مخطط لتنمية اللغـة مثله مثل المخططـات الاقتصادية والاجتماعيـة التي تُعْتَبر اللغة جزءا منها ويمكن أن يكون ذلك على النمط التالي :

– رصد ما يزيد على واحد في المائة من مدخول كل قطر عربي للبحث العلمي ولمكافأة الباحثين مكافأة مفيدة حتى يتفرغوا لذلك البحث .

– ربط قضايا اللغة بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والادارية والمذهبية في الاقطار العربية .

– تكوين هيئة علمية عربية عامة تنسق برنامج البحوث وذلك حسب سنوات معينة . ولا بأس أن يشترك في تلك الهيئة الاختصاصيون في علم الاقتصاد والاجتماع والنفس وخبراء انمائيون .

– وضع مراجع نقادية مفهرسة تعرف بالانتاج العربي حسب اختصاصاته المختلفة .

– تكليف لجان مختصة لوصف التراث القديم والحديث وتقييمها علميا .

– تخصيص كل قطر عربي بعلم من العلوم وقضاياه لتطبيق هذا البرنامج حسب أعوام معينة .

– عقد مؤتمرات متوالية في البلدان المسؤولة عن اختصاصها لتقييم الاعمال المنجزة واتخاذ القرارات الجماعية .

فوحدة الثقافة تفترض وحدة المنهج وتوزيع الاعمال والمسؤوليات وتنظيمية القواعد والا ال التوحيد إلى تمذهب شكلي لا هدف له الا الاستبداد الفردي بعلمنا المشترك وذلك لغايات فيها من الخطر على وحدة الثقافة ما يفوق اختلافاتنا الموضوعية الحالية .

محمّد رشاد الحمزاوي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصحراء في معلقة لبيد *

بقلم : أندري ميكال André Miquel
نقلـه من الفرنسية الى العربية : ابراهيم النجار

إننا اليوم نرفض الصحراء باسم ضرورات التقدّم الاقتصادي ، ولكن الصحراء من جهتها ما تنفكّ تعرض علينا فضاء حريتها في أبعاده التي لا تنتهي ، والصحراء هي استثارة لبؤس البشر وهي — في الآن نفسه — مستودع أحلام ، وإنّ الأمر لكذلك منذ الأزل . ففي أرض سوريا مثلا أندري ما كان شأن قصور الأمويين ببادية الشام ؟ كان لها غايتان : إيجاد حركة اقتصاديّة ، وذلك بإحياء الاراضي حول القصور وبإقرار البدو الرّحّل في الأرض ، ولكن إلى هذا كان الغرض منها أن تعرض على [ساكنيها من] الخلفاء وسراة القوم الذين لم يكونوا دوما ليقنعوا بأجواء المدن — أن تعرض عليهم الصحراء وآفاقها التي لا حدّ لها . فعلاقة الإنسان بالصحراء هي اذن علاقة مزدوجة : علاقة نزاع وعلاقة حبّ . وعلى المرء أن يحيّا ضد الصحراء وبالرغم عن الصحراء ، ومن الصحراء .

ولدراسة هذه العلاقات بين الانسان والصحراء أردنا الرجوع إلى الشعر الذي يمثّل الصحراء أحسن تمثيل أعني شعر بدو جزيرة العرب في الجاهلية .

(*) التعاليق المشار إليها بنجمة هي من وضع المؤلف ، والتعاليق المرقمة هي من وضع المترجم . نشر النص الفرنسي لهذا البحث في «الكراريس التونسية Les Cahiers de Tunisie عدد : 89/90 1975 ، مجلة 23 .

الاّ انها دراسة بعيدة المدى تستدعي سنوات . لذلك اخترت معلقة لبيد ، اذ أنّ لبيدا كثيرا ما يعتبر حسب رأي العرب أنفسهم الشاعر الجاهلي الذي تمرس بالصحراء أكثر من غيره من شعراء الجاهلية ، كما أنه كثيرا ما يرى فيه هؤلاء ابن الصحراء ، ومن هنا تأتّت فكرة قصر الدراسة على هذا المثال الذي يردّنا إلى الأصول .

ان المعلقة تتّبع النّسق التقليديّ الذي تجرى عليه أغراض القصيدة ، فهي تبدأ بالبكاء على المنازل المهجورة ورحيل الحبيبة (الابيات 1 — 21) إلى قوله :

« فَاقْطَعْ لُبَانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَصْلُهُ
وَلَشَرُّ وَاصِلِ خُلَّةٍ صَرَّامُهَا

« واحْبُ المُجَامِلَ بالجَزِيلِ وَصُرْمُهُ
بَاقٍ اذَا ضَلَعَتْ وزاغ قِوَامُهَا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم ينتقل الشاعر دون تخلّص أو يكاد إلى وصف ناقته ويصبح هذا الوصف سبيلا إلى وصف طويل النفس للصحراء بما فيها (الابيات 22 — 53) إلى قوله :

« فَبِتِلْكَ إِذْ رَقَصَ اللَّوَامِعُ بِالضُّحَى
وَاجْتَابَ أَرْدِيَةَ السَّرَابِ إِكَامُهَا

« أَقْضِي اللُّبَانَةَ لاَ أُفَرِّطُ رِيبَةً
أو ان يَلُومَ بِحَاجَةٍ لُوَّامُهَا

وتنتهي المعلقة بالفخر وهو قسم يبلغ فيه الشعر أعلى مراتب التمام ، وفيه يُشيد الشاعر بشرفه وشرف قومه .

وان موضوع الصحراء ، اذا ما رُدّ إلى هذا النسق نفسه الذي تجرى عليه أغراض القصيدة ، فانه يظهر كأنه مرتب بدقة نادرة : ففي القسم الثالث من المعلقة يتعلّق الغرض بالعمران وحضارة الصحراء . والانسان يمحو الطبيعة

بأكملها أو يكاد ، والنظام [أو ما يردّنا إليه القصيد من مراسم تتعلق بالحياة في مدلولها الثقافي] (1) ونمط الحياة يطمسان الوسط الذي شاهد مولدهما ، وفي الان نفسه يُخلي الشعر مكانه للخطاب المنظوم . اما في القسم الثاني فان الطبيعة تتحدّث بمفردها ويتوارى الانسان في أعماق الخطوط التي تشاءّ المشهد ويتبوّأ الوصف ، وقد تحوّل إلى رؤى ساحرة ، المكانة الاولى ، ويجرى الشعر طليقا على غرار الصحراء التي أثارها الاذّكار : فهو شعر واع بذاته وبما تشكّله معانيه الثواني من مساحات تصويرية خاصة (2) وهو في استجابته الجامحة لما يتولّد عن رقراقه من طرب ، ليس له من شأن يعنيه الا ذاته ولم تعد الصحراء مرتعا لحياة البشر وانما هي هي ، لا تعدو ذلك . وفي القسم الاول ، أخيرا ، وهو ما يمكن اعتباره قسما تأليفيا تقدّم مكانه بالنظر إلى عنصرية (*)، يتساءل الشاعر تجاه الصحراء : فالطبيعة والعمران يشدهما وثاق لا يقبل انفصاما ، وإذا يوجْه آخر للشعر ينجُم ، وهو ، في هذه المرّة ، غير واع بذاته أو يكاد ، بل هو فطرى تغوص حروفه الدالّة [أو ما تجاوز منها اللفظ والمعنى ومنحى التعبير] (3) حتى أعمق أعماق الاسرار الدفينة لفعل الخلق ذاته ، في حال من الاخذ والعطاء ، تفرز فيها الصحراءُ الانسانَ ويفرز فيها الانسانُ الصحراءَ ، ولا يدرك كلٌ منهما ذاته فيه الا عبر الاخر .

* * *

لقد مر زمن طويل ساد فيه الرأى القائل بأنّ هذا الشعر القديم يجرى على نحو لا يتقيد فيه ببناء منطقي . ولقد رأينا منذ قليل كيف أنّ التنظيم

1) *Code :* Cf. R. Barthes : S/Z, Seuil 1970 pp. 27-28 - Riffaterre. Essais de stylistique structurale, Flammarion 1971. pp. 33 suivantes - O. Ducrot et T. Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Seuil 1972 pp. 137-335

2) *Figure :* Cf. G. Genette : Figures (essais) Seuil 1966 pp. 205 - 221

(*) أي القسم الثاني والقسم الثالث من المعلقة .

3) *Ecriture :* Cf. R. Barthes : Le degré zéro de l'écriture, Seuil 1972 pp 11.17 et introduction

الشامل للقصيدة يفيد ما يفنّد هذا الزعم . وفي القسم الثالث من المعلقة ما يفند كذلك هذا الزعم . ذلك أنّ هذا القسم يعرض علينا لائحة واضحة المعالم وضوحا تاما ، ومنسقة تنسيقا محكما ، من جامع القيم التي تخضع لها الحياة في الصحراء . وفي المرتبة الاولى نجد أكثر القيم امتناعا عن الافصاح وهي بمثابة حجر الزاوية [أي] **الحلم** وهو ما يحدّده « بلاشير » (*) بقوله :

« هو مزيج غريب من كبر النفس ولطافة الخداع الخفي (**) ، وهو باختصار توازن الاضداد مع الحرص على تقييم الآونة وما تفرضه من حلول (***) :

« أَقْضِي اللُّبَانَةَ لا أُفَرِّطُ رِيبَةً
أَوْ أَنْ يَلُومَ بِحَاجَةٍ لُوَّامُهَا (البيت 54)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونقف بعد هذا على غرض أساسي آخر وهو الحرية ، وذلك في قوله :

« أَوَ لَمْ تَكُنْ تَدْرِي نَوَارُ بِأَنَّنِي
وَصَّالُ عَقْدِ حَبَائِلٍ جَذَّامُهَا (البيت 55)

« تَرَّاكُ أَمْكِنَةٍ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا
أَوْ يَعْتَلِقْ بَعْضَ النُّفُوسِ حِمَامُهَا (البيت 55)

ويستأثر اللهو بالابيات 57 إلى 61 : فهو لهو منتظم حول موضوع الخمر ، يمدّده موضوعا الموسيقى والحب وقد جمع بينهما الشاعر في شخص القينة عبر صورة لها تكاد تكون خاطفة . هي ، كما ترى ، أبيات خمسة ينبسط

(*) انظر له : تاريخ الادب العربي ... ج 1 ص 22

(**) يترجم إبراهيم الكيلاني «subtile rouerie» بـ« الخبث الناعم » [المترجم]

(***) انظر فصل ش . بيلا في دائرة المعارف الاسلامية طبعة ثانية 3/403–404 .

فيها الشعر وإثرها تظهر من جديد صلابة الفتى موصولة بموضوع الانسان الواعي لمنزلته كانسان فيما تسخو به نفسه [من صروف البذل] نحو الضيف والفقيـر (الابيات 73—77) .

وان الافصاح عن قواعد النظام الخمس يفضي إلى الاشادة بذكر السيد الذي يمثل المعشر والنظام نفسه . فهو سيد ، مقسم ، حكم ، حافظ للسنن (الابيات 78—81) وتختم القصيدة بعد هذا ، بتمثل العشيرة في بعض خصالها المذكورة (الابيات 82—89) .

هكذا ينحو القسم الثالث من المعلقة ، في عرضه للعناصر المكونة لحضارة الصحراء ، نحوا تدريجيا محكما : من ذكر للفرد وموافقة ، والسيد وسلطانه وهو الذي يزكـي هذه المواقف ، إلى العشيرة وهي التي اتخذت من هذه المواقف نظاما . وبهذه الصورة لا تخرج القصيدة عن المنازل الثلاث لنظام الحياة بالبادية ، وهي تنتهي بأقواها ، أي العشيرة التي هي ، كما نعلم ، مفتاح الحياة بالصحراء ، فبدونها يكون الموت ، وتكون الوحشة ، ويكون انقطاع البقاء وفي كنفها تكون الحياة ويكون التعاون وتكون المرأة والبنـون . الا أنّ العشيرة ليست لحمة متراصّة لا تنفصم وليست كتلة قوامها الانسان المسطّح : وإذْ هي الغاية التي تصير إليها الحياة والعلّة الاولى لها ، فليس لها من وراء ذلك الا ما كان من تيسير سبل التعايش بين الافراد والاشخاص . وآداب القوم هـي وسط بين السّير الاخلاقية للافراد والدوافع الضّروريـة للوئام : فالخُلُق الجماعي والخُلُق الفرديّ هما في حالة يعكس فيها الاولُ الثاني والثاني الاولَ ، هذا متأثرٌ بذاك ، كذا هما في حالة توازن ضروري ، وان كان غير قار ، لا سيما أنه لا سبيل إلى اقرار توازن غيره . وإن السيد ، وهو الفرد الاكبر الذي تتجسّد في شخصه المجموعة ، ليس هو بسيّد من لدن الشرع الالاهي وانّما هو كذلك من قِبل الرضى المشترك ، وهو دوما عرضة للعزل : وفي هذا ما يؤكّد دوره كمقسّم وحافظ للتقاليد . وبهذا

الصدد نتبيّن أن ذكره في خاتمة المعلّقة وكذلك ذكر خصال العشيرة ، لا يؤلفان عناصر مفتعلة ضمن بناء **القصيدة** ، أو ضروبا من فضل الكلام بالاضافة إلى القواعد الخمس التي تخضع لها حياة البطل ، وانّما يؤلفان صورة البطل نفسها ، هذه الصورة التي تسمو بهذه الخصال إلى اعلى الدراجات فتجسّمها في شخص السيّد تارة ، وتوزّعها في شخص كلّ فرد من افراد العشيرة طورا .

وهكذا تتنزّل الصحراء في هذا القسم الثالث من المعلّقة أرضيّةً خلفيّةً أو ، إن شئت ، بِنية تحتية ، أو وسطا طبيعيا متسترا . واننا نلاحظ العلاقة بين تنظيم الحياة الاجتماعيّة والوسط الذى يفرزها ، في أربعة مواطن :

1 — في الابيات 64 — 66

« فَعَلَوْتُ مُرْتَقِبًا عَلَى ذِي هَبْوَةٍ
حَرِجٍ إِلَى أَعْلامِهِنَّ قَتَامُهَا
« حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ
وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلامُهَا
أَسْهَلْتُ وَانْتَصَبَتْ كَجِذْعِ مُنِيفَةٍ
جَرْدَاءَ يَحْصَرُ دُونَهَا جُرَّامُهَا

فلا داعي لذكر صورة الصحراء وكيف انتظمت ، هُنَا ، إلا تمثيل صعوبة استقرار القوم بالسهول ، وتمثيل حياتهم . وإنك ترى البطل على المرتفعات يترصّد طوال النهار محدّقا إلى آفاق الجبال التي قد تأتي منها القبيلة المعادية .

2 — في البيت 75

« فالضَّيفُ وَالجارُ الجَنيبُ كأنّمَا هَبَطَا تَبالَةَ مُخصِبًا أَهْضَامُهَا »

فمعانـي القرى هنا ، كما ترى ، تقترن بالاماكن : فهي تقترن بقعر الوادي حول المياه القريبة التي لم تَغُرْ في الارض الا قليلا ، وتقترن بـ« تبالة » وهو موضع باليمن رَبّما معناه فانقلب رمزا للخصب .

3و 4 – ونقف مرة أخرى على معانـي القرى في البيتين 62 و77 . الا أن هذه المعانـي ترد في مجال عدائي هو مجال الصحراء القاتلة لمن يجول منفردا خارج القوم ، ويقول الشاعر في هذا السياق : « ان من نقرى من الضيـوف ...

« يُكَلِّلُـونَ إذَا الرِّيَـاحُ تَنَاوحَتْ
خُلُجًا تُمَدُّ شَوَارِعًا أيْتَامُهَا » (البيت 77)

ثـم يذكـر الريح والقر (البيت 62) :

« وَغَدَاةَ ريحٍ قد وزَعْتُ وقِرَّةٍ * قد أصْبحَتْ بيدِ الشَّمَالِ زِمامُهَا

وانك لَنْ تقفَ البتّةَ ، خارج هذين البيتين ، على ما يدلّ ، بمثل هـذه القوّة على الصحراء وقد شُدَّ من شكيمتها وكُبِحَ جماحُها وأصبح قرّها يمـوت قرب مواقد البيوت وجوعها يمّحى أمـام تعاون البشـر . فالشأن هنا – وهو ما ذكرناه في الموطنين السابقين – في أن يعيش المرء ضد الصحراء . ولكـن الحضارة التي تحتضنها الصّحراء أو تسمح بها ، تقبل – إزاءها – مواقف أخرى منها الرفض الصريح أوّلا ، أعني ما تصبح به الصحراءُ صحراءَ هامشيـة أو صحراء طواها النسيان . فضروب اللهو التي يتعاطاها المرء بين الخمر والموسيقى والجَوارى ، هي من صنف لهو أهل الحضر (الابيات 57 – 61) ، واطارها هو اطار المدينة : من حانة وعود وخمّار وقينة ولم يعد اللّيل الا ليلا عاديا ، ليل كل مكان : دافىء الغسق ، بارد السّحر . وليس ثمّة اسم واحد لموضع يذكّر بالصحراء : فهي قد امّحت برمّتها عند تمثّل حلم أهل المدينة ، وما الصبح الا صبح كل شارب أي صيحة ديك .

فلا شأن اذن ، في هذه الفقرة ، لعمران الصحراء وحضارتها : وما الحضارة والعمران ، هنا ، الاّ هوامش تُقرّها الصحراء : هي هوامش داخليّة تمثّلها الواحات ، أو خارجيّة تمثّلها الحضارات الكبرى المستقرة ببلاد الشام والعراق . أما العمران الذي قُدَّ من الصحراء نفسها ، فانّما هو العمران الذي يتجلّى ، كما رأينا ، في النظام الذي يخضع له الفرد والقوم . ولكن أين هي الحضارة في مدلولها المادي ومدلولها اليومي القريبين ؟ هي تتجسّد ، برمّتها ، في النّخلة والفرس وهما النبات الوحيد والحيوان الوحيد اللذان يرد ذكرهما في هذا القسم الثالث (باستثناء اشارة خاطفة إلى النعامة والحمامة) .

فوجود النّخلة والفرس واضح الدّلالة : فالنخلة — وهي تقابل ما ينبت تلقائيا بالصحراء ولا نقف له على أثر هنا — هي الشجرة التي تُنمّيها يد الانسان بصورة خاصة . أمّا الفرس فهو حيوان الترف ، وهو الحيوان المعلّف بالرّغم من الصّحراء ، وهو الحيوان المخصّص لآخر مرحلة من السّباق ، وانّه هنا في مكانه باعتباره حيوان العمران الذي يقابل الجمل وهو الحيوان الملائم للمناخ ، الصّالح لكل أوان ، الذي يعيش من الصّحراء ، هو حيوان الطبيعة الذي لا يظهر هنا الا في مناسبة واحدة سنعود إليها .

« ولقد حمَيْتُ الخيلَ تحمل شِكّتي ،
فُرُطٌ وِشَاحِي ، إذْ غَدَوْتُ ، لِجَامُهَا
« أسْهَلْتُ وَانْتَصَبَتْ كَجِذْعِ مُنِيفَةٍ ،
جَرْدَاءَ يَحْصَرُ دُونَهَا جُرَّامُهَا
« رَفَّعْتُهَا طَرْدَ النَّعَامِ ، وَفَوْقَهُ
حتّى إذا سَخِنَتْ وخفَّ عِظَامُهَا
« قَلِقَتْ رِحَالَتُهَا ، وَأسْبَلَ نَحْرُهَا ،
وَابْتَلَّ مِنْ زَبَدِ الحَمِيمِ حِزَامُهَا

« تَرْقَى وتَطْعَن في العنان ، وتنتحي
وِرْدَ الحمامة ، إذْ أجَدَّ حمامُها

(الابيات 63/66—69)

فالصحراء في صورتها هذه ، ليس لها من وجود في ذاته سوى ما يقرّره البشر : فهي عدوّ تجب غلبته أو نسيانه أو استثماره . والنظام الاجتماعي والنزوح [عن الصحراء] أو اخضاعها [لسلطان الانسان] ، لا يمثّلان الصّحراء في ذاتها بل الصورة الانسانية للصحراء . ذلك أن الانسان في هذا القسم الثالث من القصيدة ، يحيا ضد الصحراء أو بدون الصحراء أو على الصحراء ، ولا يحيا أبدا من الصحراء ، وفي الصحراء ، ومع الصحراء . وهو في أحسن الحالات يتّخذها ممتلكا له كما هو شأنه مع الفرس . وفي نهاية هذا الصّراع تصبح الصّورة العليا من تأنيس الصحراء تتجسّم في الدين أو بالاحرى في شبه تديّن بدويّ المعاني والالوان . فالصحراء تلهم الانسانَ بعض تأمّلاته ، وهذه التأمّلات تتجسّد بمشيئة منه في الاشياء ، من ذلك أن الصحراء إذْ تنشّط حياة القوم وتنظّمها ، وتحتّم على المجموعة أن تعيش ضدّها ، تجد نفسها في النّهاية صورة للانسان . كذلك الجنّ (البيت 71) ، فهي لا تعدو أن تكون شخوصا آدميّة انغرست في القوى الطبيعية . والموت — وقليلا ما يتأمل المرء فيه — لا يختلف وجهُه عن وجه الصّدفة الشخصية (البيت 56) . وهناك الرمز الاخير : رمز لعب الميسر أو ضرب الازلام حيث يمثّل الرهانَ جملٌ تقرّرت قسمته (البيتان 73—74) . فالصحراء وشريعتها التي لا تثبت على حال يتّخذان ، في هذا المجال ، ممثّلها الطبيعيّ الوحيد بمناسبة ظهوره لاول مرة وآخرها ، وكيلاً ليُضحّى به داخل نظام حضارى اخذ عن الصحراء عدم استقرارها الاصليّ ، واستخدم في آن واحد عدم الاستقرار هذا ضدّ الصحراء ليضمن لنفسه البقاء .

إنّ الشّعر ، كما بيّنّا ، هو خطاب منظوم قبل كل شيء : فهو فخر البطل ، أو ، عبر صوته ، فخر القوم والسيد . وهنا أيضا تنّحي الصحراء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وراء الشعر . فهو الصوت المبلّغ داخل العشيرة لا يخرج عنها : وانّ الرّحلة الوحيدة التي تخرج بالرقيب إلى الصحراء ، وقد اعتلى صهوة فرسه على انفراد ، مترصّدا عدوّا محتملا ، هي رحلة الصّمت . وحالما يعود إلى الحي ، فسوف لا يتكلّم كلام الشعر بل كلام الخطيب . نعم ، تكثر في هذا الشعر الطّرائف البلاغية والمعجميّة ، لكن الالفاظ التي تجرى فيها ، هي ألفاظ الناس ، لا ألفاظ الطبيعة باستثناء ما ذكرناه من شواذّ — وهي قليلة — حيث تلوح الصحراء صورة لِأُفُقٍ مناهض للقوم . أمّا شعر الصحراء الحقيقي ، فانه ينبغي أن نكشف عنه في موطن غير هذا .

* * *

انّ القسم الثاني ، حيث يطنب الشاعر في ذكر النّاقة وما تعلّق بها من أوصاف ، ليؤلف مقطوعة جديرة بأن تُدرج في باب المختارات . وهذا القسم يمتدّ من البيت 22 إلى البيت 53 ، ويتصل معانُه بنشيد الصحراء الحقيقية ، وبضرب من الشعر الوصفيّ نرى فيه الصحراء — وهي بمعزل عن البشر — تغذّي تأملاتها الذاتية للكون :

[22] بِطَلِيحِ أَسْفَارٍ ، تَرَكْنَ بَقِيَّةً
مِنْهَا ، وَأَحْنَقَ صُلْبُهَا وَسَنَامُهَا
فَإِذَا تَغَالَى لَحْمُهَا ، وَتَحَسَّرَتْ
وَتَقَطَّعَتْ بَعْدَ الكَلَالِ خِدَامُهَا
فَلَهَا هِبَابٌ فِي الزِّمَامِ ، كَأَنَّهَا
صَهْبَاءُ رَاحَ مَعَ الجَنُوبِ جَهَامُهَا
[25] أَوْ مُلْمِعٌ وَسَقَتْ لِأَحْقَبَ لَاحَهُ
طَرْدُ الفُحُولِ ، وَضَرْبُهَا ، وَكِدَامُهَا
يَعْلُو بِهَا حَدَبَ الإِكَامِ مُسَحَّجٌ
قَدْ رَابَهُ عِصْيَانُهَا وَوِحَامُهَا

بِأَحِزَّةِ الثَّلَبُوتِ يَرْبَأُ فَوْقَهَا
قَفْرَ المَرَاقِبِ خَوْفُهَا آرَامُهَا
حَتَّى إذَا سَلَخَا جُمَادَى سِتَّةً
جَزْءًا ، فَطَالَ صِيَامُهُ وَصِيَامُهَا
رَجَعَا بِأَمْرِهِمَا إلَى ذِي مِرَّةٍ
حَصِدٍ ، وَنُجْحُ صَرِيمَةٍ إبْرَامُهَا
وَرَمَى دَوَابِرَهَا السَّفَا ، وَتَهَيَّجَتْ
رِيحُ المَصَايِفِ سَوْمُهَا وَسِهَامُهَا
فَتَنَازَعَا سَبِطًا يَطِيرُ ظِلَالُهُ
كَدُخَانِ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضِرَامُهَا
مَشْمُولَةٍ غُلِثَتْ بِنَابِتِ عَرْفَجٍ
كَدُخَانِ نَارٍ سَاطِعٍ أَسْنَامُهَا
فَمَضَى وَقَدَّمَهَا ، وَكَانَتْ عَادَةً
مِنْهُ ، إذَا هِيَ عَرَّدَتْ ، إقْدَامُهَا
فَتَوَسَّطَا عُرْضَ السَّرِيِّ ، وَصَدَّعَا
مَسْجُورَةً مُتَجَاوِرًا قُلَّامُهَا
مَحْفُوفَةً وَسْطَ اليَرَاعِ يُظِلُّهَا
مِنْهَا مُصَرَّعُ غَابَةٍ وَقِيَامُهَا
فَتِلْكَ ؟ أَمْ وَحْشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ ؟
خَذَلَتْ وَهَادِيَةُ الصِّوَارِ قِوَامُهَا
خَنْسَاءُ ضَيَّعَتِ الفَرِيرَ ، فَلَمْ يَرِمْ
عُرْضَ الشَّقَائِقِ ، طَوْفُهَا وَبُغَامُهَا
لِمُعَفَّرٍ قَهْدٍ ، تَنَازَعَ شِلْوَهُ
غُبْسٌ كَوَاسِبُ مَا يُمَنُّ طَعَامُهَا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

صَادَفْنَ مِنْهَا غِـرَّةً ، فَـأَصَبْنَهَـا
إِنَّ المَنَايَا لاَ تَطِيشُ سِـهَامُهَـا

بَاتَتْ، وَأَسبَلَ وَاكِفٌ مِنْ دِيمَةٍ
يُرْوِي الخَمَائِلَ ، دَائِمًا تِسْجَامُهَا

تَجْتَافُ أَصْلاً قَالِصًا ، مُتَنَبِّـذًا
بِعُجُوبِ أَنْقَـاءٍ ، يَمِيلُ هُيَامُهَا

يَعْلُو طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرًا
فِي لَيْلَـةٍ كَفَرَ النُّجُـومَ غَمَامُهَا

وَتُضِيءُ فِـي وَجْهِ الظَّلاَمِ مُنِيرَةً
كَجُمَانَةِ البَحْرِيِّ سُلَّ نِظَامُهَا

حَتَّى إِذَا انْحَسَرَ الظَّلاَمُ ، وَأَسْفَرَتْ
بَكَرَتْ تَزِلُّ عَنِ الثَّرَى أَزْلاَمُهَا

عَلِهَتْ تَرَدَّدُ فِي نِهَاءِ صُعَائِدٍ
سَبْعًا تُؤَامًا كَامِلاً أَيَّامُهَا

حَتَّى إِذَا يَئِسَتْ ، وَأَسْحَقَ حَالِقٌ
لَمْ يُبْلِهِ إِرْضَاعُهَا وَفِطَامُهَا

وَتَسَمَّعَتْ رِزَّ الأَنِيسِ ، فَرَاعَهَا
عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ ، وَالأَنِيسُ سَقَامُهَا

فَغَدَتْ ، كِلاَ الفَرْجَيْنِ تَحْسَبُ أَنَّهُ
مَوْلَى المَخَافَةِ ، خَلْفُهَا وَأَمَامُهَا

حَتَّى إِذَا يَئِسَ الرُّمَاةُ ، وَأَرْسَلُوا
غُضْفًا دَوَاجِنَ ، قَافِلاً أَعْصَامُهَا

فَلَحِقْنَ ، وَاعْتَكَرَتْ لَهَا مَدْرِيَّةٌ
كَالسَّمْهَرِيَّةِ حَدُّهَا وَتَمَامُهَا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لِتَذُودَهُنَّ ، وَأَيْقَنَتْ إِنْ لَمْ تَذُدْ
أَنْ قَدْ أَحَمَّ مَعَ الحُتُوفِ حِمامُهَا

فَتَقَصَّدَتْ مِنْهَا كَسَابِ ، فَضُرِّجَتْ
بِدَمٍ ، وَغُودِرَ فِي المَكَرِّ سُخَامُهَا

[53] فَبِتِلْكَ إِذْ رَقَصَ اللَّوَامِعُ بِالضُّحَى
وَاجْتَابَ أَرْدِيَةَ السَّرَابِ إِكَامُهَا ...

هذا القسم الطويل من المعلقة مفيد من نواح عدّة فهو أوّلا عرض لمجموعة من المعالم تمثّل بعض المقوّمات للصحراء . ولنَبْدأ بالنبات : ففي البيت 30 يُذكَرُ « السّفا » (« لسان العرب » يفسّره بإبر نَبْت البُهمة) ، ويعني هنا نبتة بريّة من فصيلة النّجيليّات ، مع الملاحظة أنّ المادة اللغوية « س-ف-ى » تذكّر بالدّقّة اللاذعة لاذيال سنابلها . وفي البيت 32 ، يُذكَرُ « العرفج » وهو حسب تفسير اللسان ، « ضرب من النبات ، سهليّ سريع الانقياد ، وقيل هو من شجر الصيف ، وهو ليّن أغبر له ثمرة خشناء كالحسك » . وفي البيت 34 ، يُذكر « القلاّم » المجاور للنبع وهو ، حسب ما ورد في اللسان : « ضرب من الحمض » يعني ضربا من النبات الحامض الذي تحبّه الابل . وأخيرا في البيت 35 ، يُذكرُ « اليراع » وهو القصب .

أما الحيوانات فنذكر منها : الجملَ (وبصفة ادقّ الناقة) ، وبقرَ الوحش ، والحُمر الوحشيّة ، والذّئاب ، وأخيرا الكلاب وستكون لنا عندها وقفة اخرى . وفوق هذه الحيوانات السماء بسحابها ، وريحها ، ومطرها ، وأخيرا الحرّ ونار السماء في هشيم الارض وغبارها . وتحتها الارض ، سرمدا ، بمتنها الذي وسعه كلّ مكان : فهي القشرة الصّلبة الخشناء التي تشير إليها كلمة « أحزة » بالبيت 27 ، والوادى المنبسط المترامي الاطراف (انظر البيت 31) ، والارضُ الكثيفة المتراصّةُ لكنها الارض التي علاها العشب ، فهي منه في وجه غير وجه الرمال المجاورة (البيت 37) ، وهي الرّمال ، لكنها

الرمال التي كساها العشب ولم تعد موطنا للقسوة (البيت 40) ، ثم هي الرمال ثانية ، وقد ادركها الشاعر في منتهى سيلان صفائها المعانيّ الحذر (البيت 41) ، وأخيرا هي الارض المستنقعة (البيت 45) ، أو التي زانتها المياه الحيّة المتفجّرة من العيون (البيتان 34 و35) . أضف إلى هذه العبارات اسمي المكان : «**الثلبوت**» وهو اسم لموضع رلا شك الاّ أنّ حروفه الثلاثة الاصليّة الاولى ، يتّسع مدلولها إلى معاني الثّلم والكسر ، ثم « **صعائد** »المشتقّ من المادة اللغوية «ص.ع.د» التي تفيد الصعود والارتقاء ، وانّ الصّيغة الفنيّة التي كثيرا ما تكتسيها الالفاظ المستعملة هنا تنضاف إليها طريقة اخرى هي احلال النعت محل المنعوت فينتقل من مقام الصّفة إلى مقام الاسم المجرّد ، أي العلامة ﻫ (4) . وان الامثلة لكثيرة في هذا المجال ومنها :

— « طليح اسفار » (البيت 22) : الناقة التي أجهدها السير
— « صهباء » (البيت 24) : السّحابة الحمراء
— « ملمع » (البيت 25) : الأتان الوحشيّ
— « سبط » (البيت 31) : الوادى
— « مسجورة » (البيت 34) : العين
— « وحشيّة » (البيت 36) : البقرة الوحشية
— « معفّر » (البيت 38) : الفطيم ، وبالمعنى الحرفي الوليد الذي تقدم له أمه ضرعا ملوّثا بالتراب لتنفّره من لبنها .
— « غبْس » (البيت 38) : جمع أغبس : الذئب
— « واكف » (البيت 40) : المطر المنهلّ
— « حالق » (البيت 46) : الضرع الممتلىء لبنا
— « الانيس » (البيت 47) : الانسان

(ﻫ) العلامة بمفهومها الوضعي عند علماء اللسان الجامع للدال والمدلول والدلالة [المترجم]

4) *Signe :* Cf. F. de Saussure : Cours de linguistique générale, Payot 1965 pp. 97 et suivantes - Todorov : op. cit. p. 132

– « عُضف » (البيت 49) : جمع أعضف : [الكلاب] المسترخية الآذان
– « السمهريّة » (البيت 50) : الرمـاح
– « اللوامع » (البيت 53) : السّراب بالضحى

أضف إلى ذلك علمين خاصّين بالكلاب وهما « كساب » و« سخام » الواردين بالبيت 52 . كل هذا يبرهن على معرفة للصحراء نوعا ومسمّى ، ويفضي إلى إحلال نظام متّفق عليه يتناقله ذوو الخبرة من العارفين بالدلالات الخاصة المميزة لوحدات التعبير داخل المجال الثقافي للبادية (1) .

وانه لمن الواضح ، بعد هذا ، أن نرى الصحراء في القسم الثانـي مـن المعلّقة ، تستبدّ بالموقف . فالعناصر الطبيعية تدكّ كلّ شيء دكّا بثقلها . ولا يظهر العمران إلاّ من حين لحين وبصفة خاطفة : نذكر من ذلك الرّجال وهم إمّا رقباء (البيت 27) أو صيّادون (البيت 47 وما يليه) ، والكـلاب ، وخدامَ الناقة (البيت 23) ، والدرّة (البيت 43) والرّمح السمهريّ (البيت 50) المنسوب – في زعم القدماء – إلى أحد الصنّاع بالبحرين أو إلى قريـة حبشيّة . على أنّه ينبغي أن نلاحظ أنّ ظهور العمران ، فيما تقـدم ، كان إمّا عرضيّا من باب التّمثيل والاستعارة (الدرة والرمح) وامّا مقضيّا عليه بالفشل ومثال ذلك البقرة الوحشيّة التي تفوز بالغلبة على الكلاب فيخفـق الصيد . وبعد هذا ، فانّ الرّجال لا يظهرون حقا (البيت 47) : فليس لنا منهم الاّ أصواتهم ، ولا نكشف عن أشخاصهم الاّ عبر خدمهم وهـي الكـلاب التي لا تختلف عن الذئاب اخوتها الطبيعية ، الا في صورتها الداجنة . وهناك ملاحظة أخرى : فنحن إذا ما استثنينا الاستعارتين ، فاننا نجد أنّ الحضارة ليس لها من أثر الاّ في صورة الصيد ، وهل الصيد الاّ تحويل لنمط طبيعـي من أنماط الحياة في الصحراء نجد له الشّاهد في اقتناص الذئاب ولد البقـرة الوحشية . وقد نقف على انماط أخرى من الحياة الطبيعية : في السّفـاد مثـلا والمرعى . وعلى ذكر المرعى فانه ينبغي أن لا نتصور نمطا من أنماط الاقتصاد

(1) انظر التعليق رقم 1 في ذيل الصفحة 55

الرّعوى أو بصورة أخرى ــ نمطا من انماط الفلاحة ، وانما الشأن في أن ندرك أنّ هذا المرعى يشكل الحياة نفسها للحيوانات الوحشية . وانّ الأمر لكذلك بالنسبة للموت (البيتان 39 ، 51) ، اذ الموت هنا ليس موت البشر ، وانما هو مبدئيا مآل كلّ حياة طبيعيّة . ثم انّ التدخّل الوحيد الذي نلحظه للعمران ــ وهو التدخّل بالنار ــ يبقى تدخّلا عرضيا يقوم على منحى مجازيّ ، يقتصر على صورة النار المجردة ومعدنها المحض ، في غير ما تشكّل بأيّ صورة من صور العمران كالتّدفئة والطّبخ . حتى الناقة ، فانّ الشاعر يحمّلها نفس هذه الدّلالات : فلئن كانت ، في القسم الثالث ، موضعا للطعام ، فهي الآن رمز للسّباق المطلق ليس الا ، وبالتالي لأوساع الصّحراء التي لا يشدّها قيد . وانّ ما ذُكر من عدْو الأحمرة الوحشيّة ، هنا وهناك ، لسدّ حاجة السّفاد والجوع ، وما ذُكر من تنقّل البقرة الوحشيّة من مكان إلى مكان يائسة فزعة ، ليس له من غاية الاّ ما يضفيه الشّاعر على إرقال الناقة الذي لا شيء وراءه ــ مستندا في ذلك إلى ما يتيحه التّشبيه من أسباب التصرف ــ ما يضفيه عليه من نجاعة وبعد مدى ، هما على قدر النجاعة وبعد المدى الذين تقذفهما فينا ــ وفي غير هذا المجال ــ الحياة والموت ، أي ما يشكل الصّورة المختصرة للصحراء . ونتيجة لهذا ، فالانسان الذي لا تُذكرُ علاقتُه بناقته الاّ عبر عنصر عمرانيّ لا أكثر ولا أقل ، وهو هذا الرّباط من الجلد الذي يقي خفّها ، فهو لا يعدو أن يكون قطعة حيّة طبيعيّة من هذه الدابّة **الشامخة** التي استطاع بفضلها أن يكون عديلا لبُعدٍ آخر من الابعاد الطبيعيّة المطلقة للصحراء ، ألا وهو الحرية ، وان البيت 53 الذي يشدّ القسم الثاني إلى القسم الثالث وهو :

فَبِتِلْكَ إِذْ رَقَصَ اللَّوَامِعُ بِالضُّحَى   وَاجْتَابَ أَرْدِيَةَ السَّرَابِ إِكَامُهَا

هذا البيت **الرائع** يتنزّل منزِلَـة الرّمز : فَلَئن استطاع البطـل أن يضطلع بإنّيته في اكتمالها ، وان يُحِـلّ الصّحراء في ذاته وفي ذات راحلته الاخرى أي

الفرس ذلك الحيوان المتأقلم بالصحراء والذي لم يكن ليمثّل شيئا يُذكر لولا الانسان والجمل كما تشهد بذلك دراسة الوسط الطبيعي في علاقته بالحياة — لئن استطاع ذلك فلأنّه رجع إلى معين الصحراء فنهل من مياهه الحيّة .

فالشّعر هنا واع بموضوعه ، واع بذاته . ولا داعي إلى أن نقف من جديد على قضية أتى عليها الدّهر وانقطعت جدواها — قضيّة النزاع الممكن بين الشعر ومفهوم الالفاظ اللغوى . ألا ترى أنّ البحث عن اللّفظ النّادر ، في هذا المجال ، هو نفسه معالجة للشّعر ليس الا ، وان هذه المعالجة هي ذاتها غاية في ذاتها بما في ذلك لغتها التعبيرية التي تنفرد بها ، شأنها في هذا شأن الاشكال الفنية على اختلافها . فالافضل اذن أن نلفت الانتباه إلى مظهرين من مظاهر هذا الشّعر المُلْتَحِم أيّما التحام بالصحراء . فهو شعر وصفيّ تصويريّ لا غاية له بهذا — إذا ما أردت الدقة — إلاّ اختيار الكلمة الصائبة المناسبة للغرض ولكنْ الملائمة أيضا لطاقات التخيّل التي يفرضها هذا الشّعر على أذهان البشر . فالصّفة المتمكّنة من الاسم ومصطلح التراب أو السحاب ، ووصف العين أو الحيوان ، كل هذا لم يكن ، في البدء ، مكتوبا وإنّما كان يُقرأ ويُنشد أمام جمهور ، جمهور القبيلة : فالانشاد هو الاتّحاد في عاطفة واحدة ، وهو كذلك الافصاح ، عبر النّظام المتّفق عليه لدى المتبصرين بدلالات المجال الثقافي للبادية ، عن معطيات مضبوطة وحالة نفسية في آن واحد ، وهو شعر وَسَطٌ لأنّ منحاه اجتماعي وهو بهذا لا يجد له من هدف الاّ هذا المنحى الجمالي في تأدية ما ينتظره الناس قاطبة من جيّد القول ولا وظيفة له الاّ إدراج حلم الكلام بين الصحراء التي هي لنا بالمشاهدة ، والصحراء التي هي لنا بالشعور .

وهو شعر تصويريّ ، ولكنّه إلى هذا ، من ناحية أخرى ، شعر تتجلّى صُوَره في أعلى مراتب الاشراق . ويظهر هذا بالخصوص في الابيات 41 — 43 و53 .

فمن أوّل وهلة ، ينبغي أن نلفت الانتباه إلى أنه ليس هناك فصل أو قطيعة بين الصّورة الاولى والثانية لهذا الشعر ، فما الصورة الثانية الا امتداد او اكتمال ، أُحكِم نسجه ، للصورة الاولى . وإنّ ما نجده بالبيتين 42 و43 من رفع لشأن البقرة إلى مراتب التمام في إشعاعها عند اقتراب الليل ، قد سبق أن مهّد له الشاعر في منازل ثلاث من المعلقة ، حيث لا يفقد الشّعر منحاه الوصفيّ ، وانّما يزداد قربا من الغنائية ، وحيث يستدرج الشّاعر مستمعيه ، مستحوذا على مشاعرهم ، إلى أن يتقبّلوا تحوّل البقرة إلى إشراقه من النّجوم تأخذ مكان النّجوم التي غارت في اللّيل الذي قُدّ من السّماء والمطر : فالسحب في سرعتها (البيت 24) ، وما التهب من الغبار الحيّ عبر الرّياح (البيتان 30 و31) ، والعين الجارية وما هي به ملجأ ظليل بارد في لين (البيتان 34 و35) ، هذه المنازل أو الوقفات الثلاث هي بمثابة دفعات تدريجية وايقاعات تتخلّل المسيرة نحو هذه الحال من الإشراق الشّعري الذي نجده بالبيتين 42 و43 حيث نرى النّفسَ الشّعْريَّ ، بعد أن اعتَمَل ، يستجيب إلى حالة الاشراق هذه . كذلك هو الشأن بالإضافة إلى القسم الثّاني من المعلّقة في مجموعه ، فهو قسم ينتظم بصورة منطقيّة حول النّاقة (الابيات 23—24 و36 ، 53) وقد ولّده الشّاعر وصاغه على أنّه منحى عقلي في شرح البيت 35 وتمهيد شعريّ له ، وهو بيت ، إذْ يُبعِد فيه الشاعرُ جميعَ العناصر المتعلّقة بالصحراء والتي ورد ذكرها حتّى الآن فيُلقي بها في خفايا الذاكرة ، فهو لا يحتفظ فيه إلاّ بالصحراء معدنا صافيا ، في صورة السراب المُشرق الذِي تتلخّص فيه أوساعُهَا وحرّيتها .

* * *

بقيت الابيات (1 — 21) حيث سنَكْتَشِفُ من جديد وجها آخر للصحراء ووجها آخر للشعر :

[1] عفت الديار محلها فمقامها — بمنى تأبد غولها فرجامها
فمدافع الريان عري رسمها — خلقا كما ضمن الوحي سلامها

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

دمن تجرم بعد عهد انيسها ،   حجج خلون حلالها وحرامها
رزقت مرابيع النجوم ، وصابها   ودق الرواعد ، جودها فرهامها ،
[5] من كل سارية وغاد مدجن ،   وعشية متجاوب ارزامها
فعلا فروع الايهقان ، واطفلت   بالجلهتين ظباؤها ونعامها
والعين ساكنة على اطلائها   عوذا ، تأجل بالفضاء بهامها
وجلا السيول عن الطلول كأنها   زبر تجد متونها اقلامها
او رجع واشمة اسف نؤورها   كففا ، تعرض فوقهن وشامها
[10] فوقفت اسألها، وكيف سؤالنا   صما خوالد ما يبين كلامها
عريت، وكان بها الجميع، فأبكروا   منها ، وغودر نؤيها وثمامها
شاقتك ظعن الحي ، حين تحملوا   فتكنسوا قطنا تصر خيامها
من كل محفوف ، يظل عصيه   زوج عليه كلة وقرامها
زجلا ، كأن نعاج توضح فوقها   وظباء وجرة عطفا آرامها
[15] حفزت وزايلها السراب كأنها   اجزاع بيشة اثلها ورضامها
بل ما تذكر من نوار ، وقد نأت   وتقطعت اسبابها ورمامها
مرية ، حلت بفيد ، وجاورت   اهل الحجاز ، فأين منك مرامها
بمشارق الجبلين ، او بمحجر   فتضمنتها فردة ، فرخامها
فصوائق ، ان ايمنت ، فمظنة   منها ، وحاف القهر او طلخامها
فاقطع لبانة من تعرض وصله ،   ولشر واصل خلة صرامها
[21] واحب المجامل بالجزيل، وصرمه   باق ، اذا ظلعت وزاغ قوامها

إنّه لنسق نموذجيّ هذا الذي يشدّ هذا القسم الأول من المعلّقة : فمن الحيّ المهجور (الابيات 1 ــ 11) تتحوّل خيالات الشّاعر إلى النساء اللائي تردّد مقامهن به (الابيات 12 ــ 15) ومنهنّ إلى المرأة الحبيبة النائية وقد تمثّلها الشاعر في منازل أخرى (الابيات 16 ــ 19) في حين أنّ البيتين الآخيرين (20 ــ 21) يؤلّفان ما يشبه النّهج الاخلاقي : هو ذاك النداء إلى الحرية الذي سيتعرّض له في دقائقه القسم الثاني من المعلّقة ، وقد مرّ بنا ذلك . وإنّ العبارة : « بطليح إسفار ... » التي تفتتح هذا القسم ينبغي أن نفهمها ــ حسب قول الشرّاح ــ على أنّها موصولة بالبيت 21 :

وَاحْبُ المُجَامِلَ بِالجَزِيلِ وَصَرْمُهُ
بَاقٍ إذَا ضَلَعَتْ وَزَاغَ قِوَامُهَا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو بالبيت 20 .

فَاقْطَعْ لُبَانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَصْلُهُ
وَلَشَرُّ وَاصِلِ خُلَّةٍ صَرَّامُهَا

ولنَتَصْعَدْ في مجرى القصيدة : يتّضح لنا ا نذاك أنّ الأبيات (16 — 19) تتضمّن أسماء أماكن لا يقلّ عددها عن عشرة (إذا ما استثنينا « اليمن » الوارد في صيغة الفعل « أيمن » بالبيت 19) : فنجد ثلاثة منها في البيت السابع عشر وأربعة بالبيت الثامن عشر وثلاثة بالبيت التاسع عشر . وهكذا فإنّ أسماء الأماكن تستأثر بمجموعة الأبيات باستثناء البيت السادس عشر ، وإن هذه الظّاهرة لتشكّل في هذا المجال الصّورة المثلى للمعجمية التقليدية وللنظام المتّفق عليه بين ذوى الخبرة [العارفين بالدلالات الخاصة المميزة للوحدات المعنوية ، ضمن مجال ثقافي معين] وقد سبق أن أشرنا إلى هذا . بل إنّنا نقف على أكثر من هذا : فمن بين الأماكن العشرة نرى سبعة مردّها إلى أصول لغوية توحي بمفهوم العداء (5) . ففي « مريّة » مثلا نجد معنى المرارة وفي « الحجاز » و« الجبلين » معنى الحاجز والعائق والجبال ، وفي « محجّر » معنى خشونة المناخ والحجارة والرمل ، وفي « فرْدة » معنى الوحشة ، وفي « صُوائق » و« طلخام » (*) معنى الوسخ والقذارة . بقي « فيد » (وبه دلالة النفع أو أوراق الزعفران) و « رخام » (وبه دلالة الرخام بالاضافة إلى الرّخامة وهي الريح الخفيفة الليّنة) ، فإنّهما يستقلاّن بما يتسع إلى مدلول المؤاتاة (5) ، إلاّ أنّ هذا قد يكون من باب قلب المعنى . وأخيرا هناك « وحاف القهر » وهو اسم يحتمل معنيين : فمادة « و.ح.ف » توحي بكثافة العشب أو الارض ذات الحجارة السوداء ، ومادة « ق.هـ.ر » تفيد معنى الاكراه أو الغلبة .

---

5) *Connotation :* Cf. R. Barthes : S/Z (op. cit) pp. 13 - 16 - G. Mounier : Clefs pour la Sémantique, Seghers 1972 p. 21

(*) طلخام : يردنا هذا الاسم في بعض وجوهه إلى مادة « ط. ل. خ » (وما قلب منها : « ل.ط.خ ») بمعنى لوث . انظر أيضا مادة « ط. ل. خ. م » بمعنى السواد ، والتكبر والشدة .

فأسماء المواضع هذه هي إذن أسماء عادية قبل كل اعتبار وان معانيها ، على ما طرأ عليها من تخفيف من جرّاء التخصّص الملازم لاسم العلم ، تواصل مباشرة أو بطريق القلب إثراء الخطاب بإيحاآتها . الا انه بخلاف المنحى الوصفيّ البحت الذي نجده لهذه الاسماء في القسم الثاني من المعلقة فانّنا نلاحظ هنا أنّ هذه الاسماء تمثّل أيضا حالات نفسية وذلك مردّه إلى ما تخلّفه دَلالاتها نفسها من أصداء ضمن سياق الخطاب . وإنّ في عرض هذه الاماكن ، مُنَزَّلَةً في آفاق البعد ومُحمَّلَةً من حيث دَلالاتُها بآلام الشاعر ، ما يجعل هذه الأماكن — ومفروض أنها معلومة لدى الجميع — تلج مجالا وظيفيا جديدا : من ذلك أنّها تصبح عوامل تشارك في المأساة الشخصيّة أو صورة غريبة لقوى خفية محتجبة في الصحراء ، أو آلهة معادية في هيكل الدين الخاصّ بالعشاق . وانّ الشاعر — وهو مَنْ اكتنهَ ، في غير هذا المجال ، الصحراء في علاقتها بالقوم (القسم الثالث من المعلقة) أو بالفرد مُمثّلا للقوم (القسم الثاني) — نراه هنا باستمراره ، في غير ما انقطاع ، الوجوه المختلفة لهذا النظام الذي يخضع له العمران البدويّ ، يعمل في هذه الصحراء نفسها عملا تجريديّا إضافيّا بإرجاعها إلى مجال الفرد — وكلمة فرد تجرى هنا بمعناها الكامل — باعتباره ذا خصائص ينفرد بها في هذا العالم ولا سبيل إلى أن يذوب في غيره .

وانّ ما تعلّق بالصّحراء من تمييز يمّحي في الابيات 12 — 15 فليس لأسماء المواضع ، بعد هذا ، من مدلول الاّ ما تعلّق بالمكان والمصطلحات : فـ« توضح » تُذكّر بأماكن واضحة ،و« وجْرة » بأماكن بها مخاطر ،و« بيشة » بأماكن مخضرّة أو أماكن نيّرة أيضا . وانّ الحيوانات لتظهر من جديد . وقد تجد لهذا الشعر خصائص الشعر الوصفي الذي مرّ بنا في القسم الثاني من المعلقة أو خصائص الشعر القبلي الذي مرّ بنا في القسم الثالث ومنه أنّ النساء هنّ نساء القوم قاطبة ، ولا يختلف نظر الشاعر لهنّ عن نظر الآخرين .

ومع ذلك فانّ تمثّل ظلّ الهودج الحبيب وتدخّل الشهوة ، وهي من حظ الشاعر دون غيره ، ليذكّران ثانية ، من خلال أحاسيس الشاعر ، بحضور شخص امرأة .

إلاّ أنه ، مقابل ذلك ، لا حيّ في الابيات 1 — 11 . وحتى شخص الشاعر فإنّنا لا نجد أثرا له هذه المرة : ذلك أنه بدون كلام ممكن — ويبيّن لنا الشاعر ذلك في البيت العاشر — ينعدم الحوار . فالصحراء تنطوي منغلقةً على الانسان من جديد : فلم تعدْ تدعوه إلى الحرّية كما هو الشأن في القسم الثاني من المعلقة ، ولم تعد تستجيب له كما هو الشأن في القسم الثالث ، بل هي تحطّمه وتزيله . هي الصحراء في انفرادها بين الزائرين الذين توارَوْا والزائر الذي انطوتْ عليه ذاته فهو فيها بين جدران ، ولم يعد ثمّة للانسان من اختيار الا أن ينعدمَ حجارةً خرساءَ أو ينصرف في الماضي فيتشكّلَ بجميع أزمانه .

انّه لمشهد لا يطاق ، مشهد كهذا لا سيما والصحراء لا تعرض لك ، تأكيدا لغلبتها ، وعلى نَحْوٍ فظيع ، الا صورا جميلة : فهناك نظافة الربع الاخاذة وقد غسلته مياه السّماء الطّليقة وهناك الحياة والشباب وهناك أخيرا السّكينة في حين انّ الحيوانات الماثلة هنا هي من حيوانات جنّة الدنيا ، وانّه لمن باب السخرية أو ما يشبهها أن يرد من جديد اسم لموضع ليدعّم حثيثا هذا كله : هو « الريّان » المشتقّ من مادة « ر — و — ى » التي يتسع مدلولها إلى الماء الحي النافع . وانّ هذا المشهد الغنائيّ المعكوس حيث الخلاء ولا غرض ، ليتواصل أثره لِحين ، من جديد ، في القصيدة . ففي البيتين 16 و55 نجد اسم الحبيبة «نوار» ذاته ، وهو اسم من نور ، يمدّد نبرات اليأس لهذا العيد الذي لا تجد العين فيه ولا القلب ما يجدى وانّ ما يطغى في خاتمة المطاف ليس ذلك المشهد الفاتن الذي تعرضه الارض ، وانّما هو المشهد الخراب الذي تنطوي عليه ذات الشاعر ، مشهدٌ نَحْسٌ وحجارةٌ عارية ينفتح ما انغلق منه باسْمَيْ المكان « غول » و« رجام» الواردين في البيت الاول كالمنبّه لهذا في صدر المعلقة .

وإنّ الشّعر عند هذا وفي هذا الركن من القصيدة ليبلغ أقصى درجات البداهة في استجلاء الاحاسيس : فالصّحراء بأسمائها ، وأسمائها فحسب ، تعبّر عن هذا المنحى وقد اقتطفها الشاعر عن غريزة ، إن صحّ هذا التعبير ، بقلبه وروحه . ومما يعبّر عن هذا أيضا صورة واحدة إلاّ أنّها صورة مُدّتْ خيوطُها بضرب من الإحكام العفويّ عبْرَ مراحلَ ثلاث (الابيات 2 و8 و9 — 11) ، على لُحمَةٍ تشدُّها استعارتان ، تجمعُهما الاشارةُ المشتركة إلى آثار الحيّ وقد رُدَّ إليها عراؤها ، في رؤية شاملة أوّلا ، ثمّ في الذكر المفصل للأنآء المحفورة حول الخيام ثانيا . وانّ جريان النعوت مجرى الاسماء يوثّق العلاقة التي تشدّ المشهد الخارجيّ إلى الشاعر : فبين القسم الأوّل من المعلقة وهذه الفقرة نجد النّعوت ، وقد انقلبت إلى أسماء ، يتغيّر مدلولها على نحو ما وقع لاسماء الاماكن . فهي على غرارها ، إلى اثارة المشاعر أكثر منها ميلا إلى الوصف . فـ« انيس » ليس هو الانسان بقدر ما هو باعث الحياة في المخيَّم الذي أصبح اليوم خلاء ، و« الرّاعد » ليس هو السحاب المدمدم بقدر ما هو خراب البقاع الحبيبة من جرّاء الرّعد، وفي نفس السياق تُجَسِّدُ « سارية » و « غاد » و« مدجن » و« عشية » المطر السّرمد ، المحتاج للسعادة والحياة المتجسّدتين في نفس هذه البقاع . امّا « صمّ » و« خوالد » — وهي الصخور — فليس لها طبعا من معاني الصّمم والخلود الا ما يستند إلى الشاعر الذي يسائلها ويقيس أزليتها التي لا تطاق بزوال الرسوم وخلوّها من زائريها العابرين .

لقد قلنا في البدء إنّ القسم الأول من المعلّقة في مجموعه لكأنه التحام للقسمين الآخرين . وفعلا فانه يجمع إلى العناصر الطبيعية التي تأخذ مكانها من القسم الثاني ، عناصر العمران التي تستأثر بالقسم الثالث . فهنا نجد الحجارة ، والسماء ، والنبات ، والحيوانات ، وهناك نجد الحياة الجماعيّة ، والنظافة وما إليها ، والكتابة ، وأساليب التّخييم ، وإنّ نبت « الثّمام » وهو

من التّجليّات البرية الاّ أنّه يُستعمَل لسدّ شقوق الخيام – ليعمل هنا عمل الوصل بين هذين الميدانين . واننا لنقف ، إلى هذا ، على مجالات أخرى يتحقّق فيها هذا الالتحام : من ذلك التحام الانسان بالصحراء ، الا أنه التحام يقف فيه هذا وتلك جنبا لجنب وقد تسلّطت عليهما أضواء مشوّشة : فلم يعد ثمّة أثر للحياة النّامية على الصحراء وبالرغم عن الصحراء كما هو الشان في القسم الثالث ، ولم يعد ثمّة أثر للصحراء التي تتولّد عنها الروح البدوية كما هو الشأن في القسم الثاني ، وإنّما نقف على صحراء فقدت معالمها وانتصبت وجها لوجه للانسان الذي أصبح منبوذا . ومع ذلك فان وراء هـذا النزاع الظاهر ، لعلّه ينكشف أصدق لون من ألوان الأخذ والعطاء ، وأقصى مظهر من مظاهر امتلاك الانسان للصحراء ، وأنجع تكييف للانسان بواسطة الصحراء . وهنا حقّا يدرك الانسان عن وعي عدمه ، كما أنّه يدرك العدم المطلق لكل شيء وذلك عبر انقراض الزمن التائه . وليس من شك في أنّ الصحراء تدُكّ الانسان دكّا كما هو شأنها مع جميع الأشياء إلاّ أنّ ثأرَ الانسان لنفسه – وفي هذا تكمن يقظته – هو تعرّيتُه الصحراءَ كاشفا عن حقيقتها الاصليّة التي هي عدم لا غير : فالشيء الوحيد الذي يبقى في كنف الصحراء – وأقصد بذلك ما يبقى متّحدا بفرديّتها ، لانّه فيما عدا هذا ، إنْ كُتِبَ للنّوع البقاء فمآل الحيوان والنبات الموت – قلت ما يبقى هو الصخر ومعناه الخلاء المطلق الباهت . وبوسع الصحراء أن تقول للانسان : أنت لا شيء ، بحكم مشيئتي ، فيجيبها الانسان : وأنت ما أنت ؟

وان صاحب الحلّ والعقد في نهاية الامر هو الزمان ، زمانٌ وجهُـه الاساسيّ الصحراء وضميرُه الانسان . ولقد أشرت منذ حين ، في حديثي عن الانسان ، إلى يقظته ، وأنه في هذا لتكمُن حقا ميزته الكبرى ، وما يبرر وجوده ، أو يكاد ، في هذا العالم . اذن هل هو شعور بحتمية القضاء ؟ هل هو منحى التشاؤم يا ترى ؟ هو هذا وذلك من وجهة التفكير الماورائي ، على

أنّ هذا لا يصحّ البتة من الوجهة الاخلاقية : ذلك أنّ أخلاق البدوى ، في نهاية الامر ، هي أخلاق مردّها إلى الحياة والفِعْل . وانّ الوقت حان لنعيد وضع المعلقة في مجراها الصحيح . فالنسق الذي توخيناه في العرض حتى الآن ، وهو نسقٌ مؤات لإدراك جدليّة العلاقات التي تشد الصحراء إلى الانسان والانسان إلى الصحراء ، لا ينبغي أن يُخفي عنّا النّسق الذي اختاره الشّاعر نفسه ، بل يحسن بنا أن نقول : النسق الذي توخّاه جميع الشعراء في الجاهلية على ما في ذلك من الفروق الجزئية .

فما يقدم الشاعر البدويّ لقومه يا ترى ؟

نرى أن الانسان أمام الزمان — صاحب الحلّ والعقد المطلق والكاشف له عن خفايا الامور — يتجاوز المغامرة الشخصيّة ليتّحد بذاته من جديد يقظا حُـرًّا : وإنّنا نلمس هذا في التّسلسل المنطقيّ الذي يصل القسم الاوّل من المعلقة بالقسم الثاني . وآنذاك ، وفي هذه الحال من التوافق بين الفرد والذات ، يستطيع المرء بدون تردّد الالتحاق بالمجموعة ، وهو فرد من أفرادها ولسان حالها وهذا ما يتّضح في القسم الثالث . بل إنّنا نقف على أكثر من هذا : ذلك أنّه إذا ما نظرنا إلى ما أبعد من المغامرة الشخصية ، اتّضح أنّ مسيرة الشّاعر التي تنطلق من الشعور بالوحشة أمام الصحراء المعادية وتفضي إلى عودة الدفء ، دفء القوم في كنف الصحراء المقهورة — أن هذه المسيرة انّما هي في خاتمة الامر ومن أقرب سبيل ضرورة حياتية أساسيّة ، واستجابة أصليّة لضرورة التلاؤم بين الفرد ومحيطه الطبيعي ، تلك التي تفرضها حياة البداوة اطلاقا والتي يعرضها الشاعر على مستمعيه . وانّ ما يصوّره هذا الشعر إنّما هو دوما الحياة أو على الاقلّ نمط من أنماط الحياة ، سواء أعاش المرء هذه الحياة في اندفاعات المغامرة أم عاشها على نحو عاديّ مبتذل . وانّنا نجد شعر صحراء الجزيرة قبل الاسلام — وهو أقرب إلى يقظة الوعي منه إلى الايمان بالقضاء المحتوم ، وقد أقلع عن التغنّي بالالم

ليفسح المجال للشّعور بشرف الحياة وحدّد لهذه الحياة في منتهى مسيرته ما به تصبح مشاركة في مجتمع الانسان ــ نجد هذا الشّعر ، مجمعا أو يكاد ، يستند ، شأنه في هذا شأن الحياة اليومية ، إلى صحراء رفع الانسان من شأنها إلى أسمى الدرجات وأخضعها لسلطانه ، في آن واحد . ففي الحياة ، كما هو الشأن في القصيدة ، نرى أن الجزيرة في الفترة ما قبل الاسلام ، لا يتيسّر لها الدّوام ولا يتيسّر لها الانشاد ، ما لم تُخضع لمشيئتها هذا الذي يمثّل مصادر إيحائها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشكل في « حدث أبو هريرة قال ... »

لمحمود المسعدي

بقلم : محمد اليعلاوي

هذا الكتاب أغزر مادّة من أن يحاط به في فصل (1) . ولئن قصرت الحديث فيه على الجانب الشكليّ ، فلعلمي أنّ الحديث يطول عن مضمونه الزاخر العميق ، وعن شخصيّات أبطاله : من أبي هريرة ، ذلكم المزيج الشجيّ من فوست Faust وأبي العتاهية ، الذي جمع في نفسه الملتهبة جبروت نيتشة وعبثيّة كامو Camus إلى جانب شطحات الصوفيّين وتمرّدهم . وظلمة ، وهي صورة طاييس Thaïs معكوسة ، إلى أبي الرغال الشبيه في قساوته وانحرافه بالاه يونانيّ حقود أو نبيّ في العهد القديم عنيد ... كلّ من هؤلاء يذهب بالوجدان في شعاب لا تحدّ ، وفي كثرة لا تحصر . بل انّ هذا الكتاب لقارئه لتجربة وجوديّة كحياة الحلاّج أو قصّة « مولن العظيم Le Grand Meaulnes » أو الحبّ اليائس الذي يكنّه كمال عبد الجواد لعائدة في ثلاثيّة نجيب محفوظ .

فلنعد إلى الشكل ، وهو ما يسمّيه المحافظون منّا « الأسلوب » ، ولكن بالمعنى الذي عرّفه به بوفون Buffon قديما حين قال : الأسلوب هو الرجل

(1) ألقي هذا البحث أثناء أمسية بنادي أبي القاسم الشابي .

ذاته ، يعني : هو صورة لطباعه وترجمان عن مخبّآت نفسه . وهو تعريف على قدمه صالح قويم مقبول : فلقد أُحلّ الشكل ، أي الألفاظ والتراكيب والصور والخيالات ، هذا المحلّ الرفيع في الأثر الأدبيّ ، من قديم ، وسبق التطبيقُ في شأنه النظريّات : ألم نر من كبار الشعراء من قصر الشعر على التنغيم الموسيقيّ في الكلمات ، مثل فارلان Verlaine ؟ ألم نعرف من قضى ، مثل ملاّرمي Mallarmé عمرا طويلا وهو يذلّل اللفظ لموسيقاه الداخليّة دون كبير التفات إلى المعنى ، فيطلب الكمال في نحت القصيدة ويدركه مرارا ويجعل منها كما يقول بدون حرج : « عِلْقًا لاغيًا في خَواية صائتة » (2) .

فلا يحقّرن اللفظ أحد : فمن شرف الكلمة أن سمّي « المسيحُ عيسى بن مريمَ رسول اللهِ وكَلِمَتُهُ » (النساء 171) ومن جلالة الكلمات أن وسم سارتر باسمها قصّة مغامرته مع الكتابة (Les mots) . وكم تحدّثوا عن سلطان الكلمة ، وأطنبوا في سحر البيان وعظّموا جوامع الكلم . وهل نعيب من يستسلم إلى موسيقى عميقة تُداخل كيانه ، أو من يغيبُ في لوحة تغمره خطوطها وأصباغها ، أن لا يلتمس للرسم مدلولا ولا للنغمة مضمونا ؟

فلنبق في الشكل . انّه من المسلّمات البديهيّة أن نقول انّ محمود المسعدي متأثّر بالقرآن تائق إلى اعجازه . ولا غرابة أن يكون فصيحا من « رتّل صباه على أنغام القرآن وترجيع الحديث ، فصاغ من ايقاعه منذ الصغر لحن حياة » (3) . بل انّ فصاحته معجزة بالمعنى الذي ابتكره الجرجانيّ للقرآن ، أعني : دقّة في ايجاز في وضوح ، في ابداع جماليّ . والتأثّر بالقرآن — وما تبع القرآن من خطابة ثمّ نثر فنّيّ — يتمثّل عنده في صورتين :

1 — الصورة الأولى ، وهي ظرفيّة عرضيّة زائلة — ولا ننس انّ الكتاب ألّف قبل سنة 1940 — يمثّلها ما قد نسمّيه « التمارين الأسلوبية » من جنس

---

(2) Aboli bibelot d'inanité sonore ، وهو بيت احدى قصائده .

(3) ص 7 من مقدمة « حدث أبو هريرة قال ... »

ما يصنعه الشعراء من معارضات للقصائد المشهورة . تلك مثلا خطبة أبي هريرة يدعو فيها القوم إلى « نخل معاجيل كارعات ، وأنهار جاريات ، وأفنان وظلال ، واطلاق حال ، وخيرات جزال (4) » ويضرب لهم فيها مثلا « شيخا ذا وقار على يهودية عجوز كأنها الاثم أريد فلم يدرك تحدثه وتسقيه وفي عينيها رحمة الشيطان لآدم (5) » . وتلك أيضا الفقرات التي فيها تقليد مباشر للقرآن : « وكانوا ستة وسابعهم كلب (6) » أو تقليد لطرق الرواية في نقل الحديث : « رواه أبو عبيدة ، وحدث بمثله ثابت القيسي ، وزاد عليه فقال ... (7) » . ومن باب هذه المساجلات أيضا نحته الظريف لشطرين لامرىء القيس وابن الرومي فيخرج منهما هذا الشطر :

« قفا نشك من ريحانة العين والحشى (8) »

أو هذا الجمع اللاشعوري بين كلمة قرآنية وعبارة من شعر الشابي :

« وكان في صوته كصدى غيب بعيد (9) »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا ومثله كالالتجاء إلى أسماء عربية قديمة ذات قداسة : الكعبة — مكة — نجد — ريحان — أبو هريرة الخ .. قد تضيق منها اليوم نفس الشباب المتأقلم في عصريته الذي يطالب في الأدب بالواقعية الظرفية . والجواب بديهي : هذه الأسماء المتقادمة ، هذه الرمال الذهبية الهائلة ، هذه الأودية التي تمرح فيها العرائس والشياطين ، هي التي كانت تجسم الحظيرة الثقافية لشباب ما قبل الاستقلال ، ولا يزالون اليوم ، وهم شيوخ وكهول ،

(4 و 5) ص. 117 من الكتاب .

(6) ص. 104 .

(7) ص. 94 .

(8) ص. 33 ، نحتة من : « قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل » و « أريحانة العينين والأنف والحشى » .

(9) ص. 5 : « ذلك رجع بعيد » (سورة ق. آية 3) « ... صدى ناي بعيد » (صلوات في هيكل الحب) .

لا يفهمون الانتساب إلى الثقافة العربيّة الاسلاميّة الاّ على أساس شعارَيْ « قفا نبك » و« لا اله الاّ الله » الذين كانت تهتف بهما مجلّة المباحث .

2 — أمّا الصورة الثانية ، فما أبعدها عن المعارضات والتقليد ! انّما هي تبرهن على اقتناع وتشبّع : تشبّع مفكّر مفطور على الدقّة والجزالة والوضوح ، واقتناع فنان خبير بمواطن الجمال في الكلمة والتعبير ، عليم بشروط التنغيم في الجملة والفقرة ، قد خالطه تأنّق أبي حيّان وداخله جفاف روايات أيّام العرب ، وانسابت فيه النغمة القرآنيّة كبرد الشراب بداخل كيان ذي الغلّة الصادي . فصنع لنفسه أسلوبا يأخذ بقوّة القدماء ولطف المحدثين ويضيف إليهما شيئا خاصّا به لا نعلمه الاّ له ، وهو ما قد نسمّيه بـ «الكتابة المسعديّة» .

فمن فخامة الأوّلين هذا الثراء اللغويّ في وصف صوت متموّج متغيّر : « ... فاذا له صلصلة وزفير وانفلاق ودويّ » (10) ، أو الجنّة الدنيويّة التي سيمرح فيها أبو هريرة وصحبه : « ... نصيب من الفاكهة والريحان عنبا وتفّاحا وتينا ورمّانا وعبهرا ونسرينا ..» (11) أو وصف الهاجرة في شدّتها : « .. واحتدّ عليّ حمّى الشمس فالسماء حديد » (12) .

ولكن تقابل هذه الفخامة خيالات لا نعلمها الاّ عند المرهفين من الشعراء ، فتتأتّى له صور وتشابيه غريبة بتلك الغرابة التي شهد أفلاطون بأنّها أمّ الاعجاب(13) ، مثل هذه التسوية في اللطافة بين الرمل وثدي الكعاب : « ... فأجد منه كمسّ لطيف النهود » (14). هذا وانّ الخيالات الجنسيّة

---

(10) ص. 46 .

(11) ص. 108 ، والعبهر هو النرجس .

(12) ص. 102 .

(13) الإعجاب وليد التعجب. Iris est fille de Thaumas.

(14) ص. 19 .

في هذا الكتاب لها شأن جدير وحده بالدرس . ومن غرابة الخيال أيضا هذا التحويل لعبارة « برد اليقين » المعروفة ، فرمل الصحراء « ... فيه برودة الليل فهو كاليقين بعد الحيرة » (15) . أليست هذه « جدّة القديم » التي انتصر لها الكاتب في المقدّمة الثانية(16) ؟ وتأمّل أيضا هذا التشبيه الذي به تصطخب في نفسك الأحاسيس بين الماديّ المرئيّ المسموع والوجدانيّ المتوقّع : «... ودموعه كرجع الموج عن الصخر» (17) وهذا التصوير البديع الخاطف للذّة الشارب ولهفته : « ... ثمّ يشرب قدحه صبّا ، فيغيب بصره ، وكأنّما جرّه النبيذ إلى غيب أحشائه» (18) ولاحظوا شاعريّة هذا الوصف لصفاء الجوّ : « ... وكان الهواء كدمعة عذراء ، والسماء لا ريب فيها » (19) ولئن أعجبنا قديما بتمثيل الحديث بـ« قطع الرياض كسين زهرا » (20) ، ولئن اقتنعنا مع بودلير ورامبو بالتجاوب بين الأحاسيس ، وارتضينا من السرّياليّين جمعهم بين المتناقضات ، فكيف لا نعجب بهذا المزج العجيب بين رقّة صوت القينة وسيلان الدم القاني : « ... والغناء معهنّ كأنّهن دماء تسيل » (21) . أو ليس من هنا انطلق شعراؤنا الشبّان فأفرطوا وبالغوا ، فسوّى الواحد بين الشراهة الجنسيّة والقرم إلى لحم الخروف ، وقال الثاني انّ أشعاره « تغتسل بالنار » وقال الثالث : «قطار القلعة الجرداء كلبة جرباء ، وأضراس مصطكّة .. » ؟

ومن أناقة القدماء نفوره من التشعّب في الجملة ، واقتصاده في تفريعها ، فالجمل المطوّلة او المتلازمة قليلة ، والاعتراضيّة لا شأن لها ، ولن تجد في

(15) ص. 19 .
(16) ص. 12 .
(17) ص. 71 .
(18) ص. 64 .
(19) ص. 66 .
(20) الصورة لبشار الأعمى .
(21) ص. 50 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأحاديث كلّها موصولا واحدا من فصيلة « الذي والتي » . فقد آثر الكاتب على الموصولة جملة وسطا بين الحال والنعت من نوع الشاهد المعروف : « ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني » أو الجملة الجاحظيّة : « ... وكان يلبس الجبّة قدّرت بألف دينار » . يكثر منها فتصير خاصيّة من كتابته . يقول في غناء : «... رقيق ناء كأنّه الذكرى تتجمّع في أعماق النفس» (22) وفي حركة الراقصة : «... كأنّها الغصن يهزّه النسيم أو الظبية أحسّت بالنبل» (23) ، وفي اطراق أبي هريرة : « ... فهو ساكن كأنّه النوء يتمخّض رعدا » (24) .

في مثل هذه الحال ، لعلّ الكاتب العاديّ كان يجعلها نعتيّة فيقول : كأنّها غصن تهزّه الريح » ، أو موصولة فيكتب : « كأنّه الذكرى التي تتجمّع .. » ، فيقصد في الأولى إلى الغصن المتعارف في لينه وتحرّكه الوئيد ، وفي الثانية ، نصير إلى إغراق في التعريف ما قصده المؤلّف ولا هو يرتضيه .

ثمّ انّ اشفاق المسعدي من التشعّب في الجملة والتفريع الفضوليّ يزهّده حتّى في الازدواج الجاحظيّ فضلا عن السجع البديعيّ ، وقد يستغرب هذا من كاتب طالت عشرته للمقامات ، وتقدّمت له فيها الدراسات ، بل انّ تشبّثه بالاقتضاب والجفاف يحمله على احياء تراكيب عتيقة من جنس : « ألا أيّهذا السّائلي أين يممّت ... » تجنّبا لثقل الموصولة : ألا أيهذا الذي يسألني ... ، فيقول : « ثمّ تجاوزني في اسراع المُلمّة أشغاله » (25) أو « ... وكان كالذاهب البال » (26) أو : « كساعد المقطوعة يده » (27) .

---

(22) ص. 46 .
(23) ص. 20 .
(24) ص. 177 .
(25) ص. 44 .
(26) ص. 139 .
(27) ص. 120 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتؤازر هذه الأناقة أناقة هي من ابتكار المسعديّ لا غير ، كأناقة الرجل الوسيم يحلّي بدلته بالزهرة يرصّع بها صدره ، وأناقة المنشىء يجمع لرسالته متخيّر الألفاظ ليرتفع بها عن المشترك العاديّ من الكلام . هذا الخروج عن المألوف الرتيب – وقد قالوا انّ الملل ينشأ من المألوف العاديّ (28) – هو الذي يسمّيه الألسنيّون « خروجا أو انحرافا أو زيغا Ecart » . ولكن عنه تتولّد الطرافة ويصدر الجمال . فالمألوف أن تقول : فسنعلم ما في الأمر . أمّا المتفنّن – قل المتأنّق ان شئت أو صاحب الصنعة – فيقول : « فستعلم « الأمر ما فيه » (29) ، وان كان من الفصيح أن تكتب : فجاؤوني بطعام طيّب وماء بارد فشربت ، فمن الأناقة أن تقطع التوازن فتقول : «فجاؤوني بطعام طيّب وشراب كالبرد ، فشربت» (30) ، اذ من عدم التوازن أيضا يتكوّن الجمال . انظره في البناء المعاصر وفي رسوم المحدثين ، وقديما شهد الجاحظ بأن ليس أظرف من أحول .

هذا العدول عن العادة باللجوء إلى توسّط الكلمة بين الجملتين الأصل والفرع كما في المثال : «الذين يريدون الأرض أن ترتفع إلى السماء» (31) هو أيضا من خصائص أسلوب المسعديّ في هذا الكتاب .

وله أيضا من متانة القدماء التصرّف العجيب في كافّة أدوات الربط والمعاني ، وفي هذا الكتاب يظفر مدرّس اللغة بضالّته المنشودة من شواهد معاصرة حيّة على هياكل قديمة ، شأن « أو » الناصبة التي مللنا شاهدها الوحيد : « لأستسهلنّ الصعب أو أدركَ المنى ... » ، فالكتاب يسعفنا بهذا المثال : « والله لا أنصرف أو أعرفَ قصّتها » (32) . ومن هذا التصرّف

---

(28) L'ennui naquit un jour de l'uniformité.

(29) ص. 45 .

(30) ص. 38 .

(31) ص. 14 .

(32) ص. 24 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الواسع ترويضه للظرف « اذا » حتّى يصوّر الراقصة في خفّة حركتها : « ... وجعلت الفتاة تدور أو تقف ، وتقوم أو تهبط ، فتقع في هيئة الساجد . « فإذا هي قائمة » (33) .

وعجيبة أيضا معرفته بأدقّ معاني حروف الجرّ ، يضع كلّ حرف موضعه فيبطل خرافة نيابة بعضها عن بعض : « اصعد في الكثيب » (34) أوفق من «على» الكثيب لأنّ الرمل رطب لطيف يتهيّل وتنغرس فيه الخطوة فيتعرقل السير . «... فسألته في شأنه بين الناس» (35) أحسن من « عن » شأنه ، لأنّ الجواب حديث طويل يخاض فيه . واذا قال عن المريض : « ... وكنت على رأسه لا أبرحه» (36) فـ«على» لا تفيد الموقع المادّي من رأس الفراش فحسب ، بل تحمل أيضا معنى الحدب على المريض والاشفاق على صحّته والسهر على راحته .

هذه استعمالات كلاسيكيّة ، وان كان كثير من القدماء قد أغفلوها . وفي الكتاب ومضات بارقة تروّض الحرف حتّى ينقل الخفيّ العادي من المعاني ، كاعتراف ظلمة بعد وقوعها إلى أبي هريرة : « ... والدير «يحسبنا نتعبّد ونبتهل ، وانّما كنّا في الشيطان» (37) . لم يكونا مع الشيطان ، وانّما كانا فيه ، لأنّ الشيطان هنا هو لهيب الجسد ، حين « يطغى الدم ويفيض الماء » (38) كما تقول هي .

وله إلى ذلك اختراعات ما علمنا أنّه سبق إليها إلا نادراً : فمن منتهى الإيجاز قولُه : «أشْرَقَتْ عليَّ قافلة كأنّها ثعبان» (39) فأوحى بطولها مع السواد والالتواء ، وقوله بعد هذا : « فقلت : أرجئها إلى الليل ، ثم

---

(33) ص. 20 .
(34) ص. 19 .
(35 و36) ص. 113 .
(37) ص. 140 .
(38) ص. 133 .
(39) ص. 101 .

ركبت ونزلت فقلت : ضال يسترحم » . هذا هو الاقتضاب والتشذيب الذي لا هوادة فيه . وقوله بعد هذا : « وعانقت أوّل من لقيت منهم ، ودفعت الدمعة » ، فصوّرت هذه الدمعة الكاذبة نواياه الخبيثة . ومن باب هذا الاشعار الكثير باللفظ القليل قوله : « ... ثمّ ردّته علينا بعض قوافل الغرب كثير الغبار «فاني العصا» (40) : ان فنيت عصاه ، فما بالك بجسمه ؟ ومن باب التجاوب بين المجرّد والمحسوس قوله : «وتوسّدوا الظلال وناموا» (41) وقوله : « ... والوهج يأكله أكل الحسناء للعفّة »(42) أو تصويره الخاطف للكلب : « ... وهو في لهاث كالمدّ والجزر » (43) .

وبعد ، لقد يطول بنا الحديث لو تقصّينا جميع ما في الكتاب من محاسن . وكم فيه من مشهد قائم الذات يتميّز بجوّه ورائحته ، مثل الرقص ازاء الشمس الطالعة وهو من الجمال المطلق بمثابة «باليّ» كلاسيكي أو بعض أفلام فلّيني Fellini . ومثل نهاية القوم وقد أكلهم الجوع ، فهو من الفظاعة والوحشة بمثابة لوحات جيروم بوش Jérôme Bosch المخيفة .

رحم الله أبا هريرة ، ولعلّ لنا إليه عودة .

محمد اليعلاوي

(40) ص. 127 .
(41) ص. 117 .
(42) ص. 103 .
(43) ص. 105 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

القصص النفساني عند الجاحظ

بقلم : البشير المجدوب

من يتصفح كتب الجاحظ الرئيسية (وأعني بها كتاب الحيوان وكتاب البخلاء وكتاب البيان والتبيين) يُلاحظ أن القصص (1) فيها يمتاز بغزارة المادة وشمولها ، بتعدد الموضوعات وتنوعها حتى لنكاد نقول إن الجاحظ استوعب بقصصه وأخباره جميع نواحي الحياة ، قد جال في جميع قطاعاتها ، وشارك في كل منها بنصيب قيّم هام .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فمن قصص ٍ نفساني وقصص اجتماعي تتجلّى فيهما شخصية الجاحظ الرائدة المبدعة ، إلى قصص أخباري ليس مجرد روايات وأحاديث تساق كما هي واقتُصر فيها على إحكام السند والتثبت من المتن ، وإنما هي في أغلب الأحيان مشفوعة بتعاليق وملاحظات نقدية تُدرجها في إطار تلك الخطة المرسومة ، تلك الحركة العظيمة التي تزعمها المعتزلة (وعلى الأخص الجاحظ في كتاب الحيوان) الهدفُ منها غربلة جملة المعارف المتداولة وتطهير العقْلية الإسلامية من الأوهام والعقائد الخرافية لكي تصبح عقلية متبصرة مكتملة

---

(1) لم نعتمد في هذا القسم الأول من البحث رسائل الجاحظ لقلة ما ورد فيها من قصص نفساني . ثم إن هذا القليل مجرد أخبار يغلب عليها أسلوب السرد ولا تتوفر فيها مقومات القصة من تشويق وحوار ودقة وصف وتصوير وعمق في التحليل النفساني (وإن في صورة لمحات وومضات) . لا نستثني إلا رسالة « مفاخرة الجواري والغلمان » الحافلة بأخبار « الجنس » والمركزة عليه تركيزاً إلا أن ما فيها من صراحة مفرطة وجسارة نادرة يحول دون الاستشهاد .

الوعي ، عقلية إيجابية تضع الأمور مواضعها ولا تخلط بين شؤون الدين وبين قوانين الطبيعة ، أو ما يعبّر عنه الجاحظ بـ «طبائع الأشياء» .

إلى قصص يتعلق بالحياة الفكرية والحياة السياسية ، إلى قصص حيوان هو فتح آخر إلى جانب فتوحاته وجولاته المستقصاة الموفقة في عالم النفس والاجتماع ، إلى نوادر وملح قلما تنفصل فيها ملاحة النكتة عن أهمية الفكرة . وفي هذا مصداق لرأي أحمد أمين في الجاحظ إذ قال : « إنه جعل للأدب موضوعا بعد أن كاد يكون شكلا » (2) .

***

الجوانب النفسية التي عرض لها قصص الجاحظ كثيرة منها البخل (وقد أفرد له كتابا برمته هو من أنفس مؤلفاته) ومنها التكلف .. ألوان من التكلف كالوقار المتكلف والتفصّح وتصنّع الشجاعة والتشبه بالغير ، ومنها الجبن والنهم بالأكل والشراب وأخلاق الغلمان والجواري والخصيان والموالي ، ومنها الطّيرة والغزل و« الجنس » وطائفة من الأحوال والأذواق والنفسيات الشاذة التي تبلغ درجة الحالة المَرَضيّة مما اختص به الجاحظ ولا نظير له في الآثار القصصية السابقة وهو يدل على اهتمام بالغ بالنفس البشرية... بالتعرف إلى دقائق أحوالها وغوامض أسرارها .

ومنها صنف غريب لا أثر له البتة عند مَن سبقوا الجاحظ ولربما عند مَن لحقه مِن قُصّاص العصور القديمة وهو ما أدعوهُ القصص النفساني البيولوجي (3) .

ولئن كان في تعداد المواضيع فائدة فإن هذه القائمة ناقصة قاصرة عن إعطاء فكرة عن طبيعة القصة الجاحظية لأن العِبْرة ليست بالمواضيع وكثرتها

(2) نقلا عن الحاجري من مقدمته لكتاب البخلاء . ط. دار المعارف 1958.

(3) كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون ج 1 ص 148 ؛ ج 4 ص 425 الطبعة الأولى 1944.

وتنوعها وإنما بشيء تفرّد به الجاحظ دون سابقيه يتمثل في الزاوية التي ينظر منها إلى الإنسان وهي البحث عن كل غريب عجيب وشاذ خارق من خصائص النفس البشرية مما قد يُعَدُّ مادة من مواد علم النفس التحليلي ، لاتصاله بتلك المنطقة المعتمة المظلمة من النفس أي جانب اللاوعي واللاشعور .

كما يتمثل في مدى التقصّي في النظر والغوص والتحليل حتى لينطبق على الكثير من قصصه ولوحاته الوصفية وتحاليله النفسية قول ابن رشيق القيرواني في شعر ابن الرومي : « كان ابن الرومي ضنينا بالمعاني ، حريصا عليها ، يأخذ المعنى الواحد ويولده فلا يزال يقلّبه ظهراً لبطن ، ويصرّفه في كل وجه ، وإلى كل ناحية حتى يُميتَه ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد » (4) .

لقد وجه الجاحظ أضواء بصيرته الكاشفة وسهام نقده اللطيفة اللاذعة إلى أصناف كثيرة من النفسيات استهوته جميعا بطرافتها وغرابتها و« طيبها » (5) وسُخْفِها ولكنه أولع بل أغري بصفة خاصة بالشخصيات التي ابتليت بالتكلف والتصنع لِما ليس من طبعها ولا في طاقتها .

فليس أحب إلى الجاحظ من أن لا يتجاوز الانسان غايته فينسلخ أو يحاول الانسلاخ عن طبعه ومزاجه . فإن فعل فهو حينئذ أسخف ما يكون ويُضحي مادة خصيبة يغنمها الجاحظ فيؤلف منها القصص واللوحات الحافلة بالنقد والسخرية الزاخرة بالظرف والحياة .

كما أنه أغري أيضا — وقد لمحنا إلى هذا آنفا — بالنفسيات الشاذة البالغة الشّذوذ وكأن رائده في نظرته إلى الانسان : أن الانسان بما فيه من تفرّد وامتياز وغرابة وشذوذ وما سوى ذلك فإرث مشاع لا فضل فيه على سائر الحيوان . ولعله انتبه ، من يدري ؟ وإنْ في غير وعي كامل ، إلى تلك الحقيقة العظيمة

---

(4) العمدة ج 2 ص 226—227 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى القاهرة 1934.

(5) الطيب هنا الظرف « كان (الحزامي) أبخل من برأ الله ، وأطيب من برأ الله » البخلاء ص 59. ط. دار المعارف 1958 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

التي أثبتها علم النفس الحديث وهي استحالة إقامة فاصل بيّن واضح بين الانسان السويّ وغير السويّ بل إنه لا وجود للانسان السويّ فذاك مفهوم نظري مجرد لا ينطبق على الحقيقة الواقعة . فما من إنسان سويّ عاديّ إلاّ فيه جانبٌ – وإنْ قليلٌ وإنْ غيرُ واعٍ – من غرابة وشذود ولو بدا هذا الانسان بسيط المظهر تافها في العين مبتذلا .

لم يحفل الجاحظ بالانسان في شؤونه المألوفة وأحواله المبتذلة الرتيبة بقدر ما اتجهت عنايته إلى نواحي العجب والغرابة فيه ، والشواهدُ على ذلك كثيرة . كلنا يعرف قصة قاضي البصرة الزمّيت الذي أفرط في تكلف المهابة والوقار فكان آية للناظرين . يقول الجاحظ : « كان يصلّي الغداة في منزله ، وهو قريب الدار من مسجده ، فيأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكىء ، فلا يزال منتصبا لا يتحرك له عضو ، ولا يلتفت ، ولا يحل حبوته ، ولا يحوّل رِجْلا عن رِجْل ، ولا يعتمد على أحد شقيه حتى كأنه بناء مبني أو صخرة منصوبة ... كذلك كان شأنه في طوال الايام وفي قصارها ، وفي صيفها وفي شتائها » (6) .

وإذا حادثة بسيطة لا أبسط منها ولا أتفه.. ذبابة تقع ذات يوم على أنفه وتلح عليه غاية الإلحاح متصدية لأشد المواضع حساسية في الوجه وهو المؤق ولا تزال به حتى يعمد القاضي إلى ذبها بطريقة غريبة ينهار لها كل ما اصطنعه من مهابة ووقار . وإذا هو مثال السُّخْف وقد وقع في عكس ما كان يتطلبه بغاية جهده . وقديما قال المتنبّي :

أبلغُ ما يُطلب النجاحُ به الطبع وعند التعمق الزَّلَلُ

فكل غلو يؤول بصاحبه إلى ضد ما يبتغي ويطلب .

والجدير بالملاحظة أن الرجل ، كما نعلم ، عن حسن نية أي أنه يتكلف الوقار والمهابة جهده ظنا منه أن ذلك يخدُم وظيفته ويصلح من دينه وأخلاقه

(6) الحيوان ج 3 ص 343–346 . انظر أيضا ج 3 ص 43–44.

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

ولم يدر أن هذا الحرص البالغ على الهيبة والوقار صادر عن عجب دفين متمكن من نفسه .

أليس أن الجاحظ قد نبهنا هنا عن طريق اللمح وبصفة غير مباشرة إلى ما في النفس البشرية من غموض وتعقيد قد تلتبس معهما أحوال المرء وخواطره عليه وعلى الناس ؟

نعم قد تلتبس أحوال المرء لفرط ما فيه من تضارب وتناقض حتى يصبح بحق لُغزا محيِّرا يستعصي على الفهم والتحليل .

هنالك صنف من النفسيات تمتاز بالغرابة المفرطة والشذوذ الخارق الذي يبلغ حد الحالة المرَضية (Cas pathologique) والأمثلة هنا متعددة كثيرة التنوع شديدة الاختلاف والتباين ، منها :

نفسيات بسيطة وكأنها بدائية ولكنها غامضة لا تعي نزازعَها وميولها فتعجز كل العجز عن تحليل سلوكها وتبرير اختياراتها .

كمثل الشيخ الإباضي يحتج لكراهيته للشيعة بحجة طريفة ولكن ليس فيها من المنطق والمعقول شيء . الواقع أنه يكره الشيعة وليس يدري لماذا ؟ إنما هو التقليد . ولم يعمد الجاحظ إلى مثل هذا التعليل ولو قد فعل لأفسد النادرة ؛ فمثل هذا السبب لا يخفى عليه : « فقلت (الجاحظ) : وما أنكرت من التشيّع ومن ذكر الشيعة ؟ قال : أنكرتُ منه مكان الشين التي في أول الكلمة ؛ لأني لم أجد الشين في أول كلمة قط إلاّ وهي مسخوطة مثل : شؤم ، وشر ، وشيطان ، وشغب ، وشحّ ، وشجن ، وشيب ... » (7) .

وكمثل الحارس الأعجمي الألكن الذي تكنّى أبا خزيمة... كنية عربية صميمة وليس يدري لماذا اختار هذه الكنية بالذات واقترح عليه الجاحظ شراءها منه بدينار فرفض «... قلت (الجاحظ) : فلمَ اكتنَيْت بأبي خزيمة ،

---

(7) الحيوان ج 3 ص 22–23 .

وأنت علِـنج ألكن وأنت فقير ، وأنت حارس ؟ قال : هكذا اشتهيت. قلت : فلأيّ شيء اشهيت هذه الكنية من بين جميع الكنى ؟ قال : ما يُدريني ؟ قلت : فتبيعها الساعة بدينار ، وتكتني بأي كنية شئت ؟ قال : لا والله ، ولا بالدنيا وما فيها » (8) .

وكمثل الزيادي ترك بيته في حي لائق موافق وآثر السكنَى قرب البزّازين في مكان غير صحي وهو لا يدري كيف يعلل هذا الاختيار : « وحدثني مسعدة بن طارق قلت للزيادي ومررت به وهو جالس في يوم غَمِق حارّ وَمِدٍ على باب داره في شروع نهر الجُوبار ... فقلت له : بِعْتَ دارك ... وجلست على هذا النهر في مثل هذا اليوم ورضيت به جارا ؟ قال : نلت أطول آمالي في قرب هؤلاء البزّازين ، قلت له : لو كنتَ بقرب المقابر فقلتَ : نزَلتُ هذا الموضع للاتعاظ به والاعتبار كان ذلك وجها ، ولو كنت بقرب الحدادين فقلت : لأتذَكّرَ بهذه النيران والكيران نارَ جهنم ، كان ذلك قولا . ولو كنت اشتريت دارا بقرب العطارين فاعتللتَ بطلب رائحة الطيب كان ذلك وجها . فأما قرب البزازين فقط فهذا ما لا أعرفه ... فلم يكن عنده إلاّ : نلتُ آمالي بقُرْب البزازين » (9) .

وكمثل ذلك الرجل طارد امرأة أعجب بها . ولماذا ؟ لقد تبِعها لما عليها من سيماء الخير « وبينا داود بن المعتمر الصبيري جالس معي ، إذ مرت به امرأة جميلة ، لها قوام وَحُسْن ، وعينان عجيبتان ، وعليها ثياب بيض . فنهض داود فلم أشك أنه قام ليتبعها فبَعَثْتُ غلامي ليعرف ذلك . فلما رجع قلت له : قد علمت أنك إنّما قمت لتكلمها ؛ فليس ينفعك إلا الصدق ، ولا يُنجيك مني الجحود ، وإنما غايتي أن أعرف كيف ابتدأت القول... قال : ابتدأت القول بأن قلت لها : لولا ما رأيت عليك من

(8) نفس المصدر ج 3 ص 28 .
(9) نفس المصدر ج 3 ص 28—30 .

سيماء الخير لم أتبعك . قال : فضحكت حتى استندت إلى الحائط ثم قالت : إنما يمنع مثلك من اتباع مثلي والطمع فيها ما يرى من سيماء الخير ؟! فَأَمَّا إذْ قد صار سيماء الخير هو الذي يُطْمِعُ في النساء فإنّا لله وإنا إليه راجعون » (10) .

نمط آخر من الشخصيات الغريبة... هي تلك التي تتصف بالنّهم الشديد في الشرب أو الأكل « وقال رمضان لأبي شعيب القلال وأبو هذيل حاضر : أي شيء تشتهي ؟ وذلك نصفَ النهار في يوم من صيف البصرة . قال أبو شعيب : أشتهي أن أجيء إلى باب صاحب سَقَط ، وله على باب حانوته ألية معلقة ، من تلك المبزّرة المشرّجة ، وقد اصفرّت ، وودكها يقطر من حاقّ السمن فآخُذَ بحضنها ثم أفتح لها فمي ، فلا أزال كَدْمًا كَدْمًا ، ونَهْشًا نَهْشا ، وودكها يسيل على شدقيّ حتى أبلغ عجْب الذنَب ! قال أبو الهذيل : ويلك ! قتلتني قتلتني ! ! يعني من الشهوة » (11) .

ثم نتدرج في الغرابة والشذوذ فإذا نحن بإزاء ذلك الشجاع الذي قتل حية خبيثة ولكنه فزع فزعا شديدا من فأر (12) .

ونتدرج أكثر وإذا نحن ندهش حينما نتعرف إلى ذينك الصديقين المشغوفين برائحة التيوس على شدة نَتَنها يقفان مليّا بالطريق حتى يمر القطيع بهما « وإنا لندخل السكة وفي أقصاها تيّاس ، فنجد نَتْنَها من أدناها حتى لا يكاد أحدنا يقطع تلك السكة إلا وهو مُخَمَّرُ الأنف إلاّ ما كان مِمَّا طبع الله عز وجل عليه البَلَوي وعَلِيا الأسواري ؛ فإنّ بعضهما صادقَ بعضا على استطابة ريح التيوس . وكانا ربما جلسا على باب التيّاس ليَسْتَنْشِقا تلك

---

(10) نفس المصدر ج 3 ص 35—37 .
(11) نفس المصدر ج 5 ص 475—476 .
(12) نفس المصدر ج 5 ص 256—257 .

الرائحة ، فإذا مرّ بهما من يَعْرِفهما وأنكر مكانهما ، ادعيا أنهما ينتظران بعض من يخرج إليهما من بعض تلك الدور » (13) .

كما نعجب للمكيّ الذي كان شدّما يحبّ في جاريته رائحة عرقها ويريدها ألاّ تغتسل فأصبحت كلما أرادت منه شيئا تهدده بالاغتسال فينطاع لرغبتها .

« فأما المكي فإنه تعشّق جارية يقال لها سَنْدَرَة ، ثم تزوجها نهارية . وقد دعاني إلى منزلها غير مرة وخبرني أنها كانت ذات صنان ، وأنه كان معجبا بذلك منها ، وأنها كانت تعالجه بالمرتك ، وأنه نهاها مرارا حتى غضب عليها في ذلك . قال : فلما عرفت شهوتي كانت إذا سألتني حاجة ولم أقضها قالت : والله لأتمرتكن ثم والله لأترتمكنّ ، ثم والله لأتَمَرْتَكَنّ ! فلا أجد بُدّا من أن أقضي حاجتها كائنا ما كان » (14) .

وأخيرا ، وهو منتهى الشذوذ وصميم المرض النفساني ، مثل ذلك الرجل الذي كانت هوايته تنَسُّم رائحة الكرياس (أي الكنيف) (15) .

كما أننا نستفيد فائدة جمة ومتعة فنية خالصة عند قراءة القصص المتعلق بأخلاق الجواري والغلمان والخصيان (16) فنعرف مثلا أن من طباع الخصيان الاستخفاف بمن لا مال له ولا جاه ولا سلطان (17) .

وأيضا عند قراءة ذلك الصنف البديع من القصص وهو ما يمكن أن ننعته بالقصص النفساني البيولوجي فنجد مثلا قصة طريفة تتصل بقوة الشم (18)

---

(13) نفس المصدر ج 5 ص 466–467 .
(14) نفس المصدر ج 5 ص 467–468 .
(15) نفس المصدر ج 5 ص 468–469 .
(16) نفس المصدر ج 1 ص 172–173 .
(17) نفس المصدر ج 1 ص 159 .
(18) نفس المصدر ج 4 ص 425 .

وأخرى بأثر النبيذ في عمر الانسان (19) وأخرى في تأثير زواج الاجناس المتبَايِنَة في الميول الجنسية (20) .

ومن أهم ما ورد من قصص في كتاب الحيوان بل هو الأهم باعتبار الجدة والطرافة وبعد الدلالة على خفايا النفس البشرية القصص الجنسي .

نعم لقد جاء في الحديث النبوي قصص غاية في الجرأة والصراحة وشدة الواقعية منها قصة امرأة ذلك الصحابي التي مات ولدها الصغير وكان زوجها غائبا فلما حضر زوجها كتمت الأمر واستقبلته بالبَسْط والإيناس ثم ناما .. وكأن لم يحدث شيء وفي الصباح أخبرته بالحادثة فتحرّج الصحابي غاية التحرج ولام زوجته ولم يزل ضميره يؤنبه حتى ذهب إلى الرسول فهدّأ الرسول من روعه (21) .

ولكن قصص الجاحظ يختلف عنه كمّاً وكيفا ، ووجهة وغاية .

الامثلة كثيرة متنوعة متعددة حتى لَنَحار في الاختيار وسأكتفي بشاهد واحد هو حديث « أبي المبارك الصابىء » الذي يكاد يخرج قلبه من صدره عند سماع صوت المرأة لشدة حنينه إليها وشغفه بها رغم الخصاء وتقادم السن وكان في سن التسعين .

« ... فقال لنا : ألستم تعلمون أني قد أربيت على المائة ، فينبغي لمن كان كذلك أن يكون وهن الكِبر ونفاد الذكر وموت الشهوة وانقطاع ينبوع النّطفة ، قد أمات حنينه إلى النساء وتفكيره في الغزل قلنا : صدقتَ... قال : هذا وأنتم تعلمون أني سمَلْتُ عينَيَّ يوم خصَيت نفسي ، فقد نسيت كيفية الصور وكيف تَرُوع ، وجهلت المراد

(19) نفس المصدر ج 1 ص 158 .

(20) نفس المصدر ج 1 ص 148 .

(21) صحيح مسلم ج 7 ص 145–146 .المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

منها ، وكيف تراد ، أفما كان — من كان كذلك — حريّاً أن تكون نفسهُ ساهية لاهية ، مشغولة بالباب الذي احتمل له هذه المكاره . قلنا : صدقتَ ... قال: فإني بعد جميع ما وصفت لكم لأسمع نغمة المرأة فأظن مرة أن كبدي قد ذابت ، وأظن مرة أنها قد انصدعت ، وأظن مرة أن عقلي قد اختلس وربما اضطرب فؤادي عند ضحك إحداهن حتى أظن أنه قد خرج من فمي ، فكيف ألوم عليهن غيري » (22) .

فالفرق بيّن واضح بين قصص يعرض للمواقف والمشاكل الجنسية من حيث اتصالها بالشريعة والضمير الديني وبين قصص ينظر إلى « الجنس » على أنه موضوع قائم بذاته فيركز عليه غاية اهتمامه ويتفنن جهده في إبراز أهم مظاهره ، ولعلّ أبلغ دليل على ذلك أن الجاحظ خص هذا الموضوع برسالة هي كتاب « مفاخرة الجواري والغلمان » وما هذه الرسالة إلاّ مناظرة بين اللاطة والزّناة .

وصفوة القول إن ما في قصص الجاحظ من ملاحظة لدقائق السلوك وغرائبه ، وقدرة فائقة على التغلغل في أعماق النفس البشرية يؤهله لأن يُعْتَبَر رائدا للقصة النفسانية العربية ... رائدا لا يتمثل فضله في مجرد السبق والابتكار وإنما يصح القول إنه قفزَ بالقصة رأسا إلى مستوى إنساني وفني ممتاز في الادب العربي القديم ، لا يدانيه في ذلك إلا أبوحيان التوحيدي تلميذه المتشبع بأدبه ، وخاصة في « الإمتاع والمؤانسة » وفي « أخلاق الوزيرين » .

إن الجاحظ ليُعدّ بحق — كما قال أبو حيّان عن نفسه — « من نقاد الأخلاق وجهابذة الأحوال ، والذين قد فرّغهم الله لتتبع الأمور ، واستْخراج ما في الصدور واعتبار الأسباب » (23) .

البشير المجدوب

---

(22) الحيوان ج 1 ص 126—128 . انظر أيضا نفس المصدر ج 1 ص 172—173 ، 174—175 ، 371—372 ؛ ج 2 ص 58—59 ؛ ج 3 ص 36—37 ؛ ج 5 ص 117—118 ، 313 .

(23) الامتاع والمؤانسة ج 1 ص 59—60 . لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثانية . القاهرة 1953 .

القسم الاول : مقدمة

التعريف بالمؤلف وآثاره وخاصة رسالة :

لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (1)

1 ـ المؤلّف وآثاره :

هو غير معروف كثيرا (2) وان ألف العديد من التآليف . فاسمه الكامل كما تمكّنا من ضبطه بالاعتماد على دراسة حياة مختلف افراد عائلته هو : أبو علي عمر بن محمد بن محمد بن أحمد بن خليل بن اسماعيل بن عبد الملك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(1) يعود اهتمامنا بهذه الرسالة وبمؤلفها وعائلته إلى سنة 1965 عندما حققنا هذه الرسالة ودرسناها في نطاق اعدادنا لشهادة الدراسات العليا (D.E.S.) بإشراف الأستاذ روجي ارنالداز Roger Arnaldez وقد ناقشنا هذا العمل في سبتمبر 1966 بمدينة ليون .

وما نقدمه اليوم هو جزء منقح من هذا العمل (يتعلق التنقيح خاصة بترجمة التعاليق وإعادة التحقيق بالاعتماد على بعض النسخ التي عثرنا عليها من بعد وخاصة نسخة شهيد علي (انظر اسفله وصفنا للمخطوطات) . أما الدرسة المتعلقة بالرسالة فقد ننشرها في فرصة أخرى .

ولقد درسنا حياة السكوني وعرفنا بمختلف آثاره وتتبعنا تاريخ عائلته بفرعيها الأندلسي والتونسي وجذورها المشرقية في مقدمة تحقيقنا لكتابه عيون المناظرات (قدم في نطاق اطروحة دوكتورا مرحلة ثالثة ونوقش بباريس في جوان (1970) فلا نعود إلى تفاصيل ذلك هنا لأن الأطروحة تحت الطبع .

(2) أهم المصادر والمراجع التي تعرضت له (ويعيد في الغالب بعضها البعض) هي : نيل : 195 (ط. القاهرة) وص 177 (ط فاس) – كشف I :585 ، II : 1582–1583 – ايضاح II : 135 و501 – هدية I : 788 – الجمانة : «ي» – برانشفيق Brunschvig Berberie II : 381 بروكلمان : تاريخ I : 291 و II : 250 والملحق I : 509 – كحالة VII : 309 .

ابن خلف بن محمد بن عبد الله السكوني ، وتضيف المصادر عادة إلى اسمه نسبة التونسي (3) أو المغربي (4) أو الاشبيلي (5) .

لم نجد أي إشارة تسمح بتأريخ تقريبي لولادته لكن ما عثرنا عليه أخيرا في نسخة شهيد علي من انه تلقى بعض المعلومات عن ابن السماط بالمهدية سنة 1275/674 (6) يسمح بالقول أنه ولد في أواسط القرن السابع أو حتى قبل ذلك لأنه لا يمكن أن يكون اذاك سنّه أقلّ من العشرين سنة .

ولقد رجّحنا في غير هذا المكان (7) أن هجرة عائلة السّكوني إلى تونس كانت في منتصف القرن السّابع مع والد مؤلّفنا أبي الحسين محمد السكوني لأن آخر معلوماتنا عن الفترة الاندلسية لهذه العائلة نجدها في ترجمة جد مؤلّفنا أبي الخطّاب محمّد السّكوني الذي فقد بعض كتبه في فراره من اشبيليّة عند سقوطها سنة 1248/646 . ونستبعد أن يكون التجأ اذاك إلى تونس بل نرجح أنه بقي في بعض أنحاء الأندلس إلى أن توفي في شعبان 652/أكتوبر 1254 عن سنّ عالية (8) .

ويكون ابنه أبو الحسين محمّد والد مؤلّفنا هو الذي قرر الهجرة بعد ذلك إلى تونس إذ أصبحت العودة إلى اشبيلية ميؤوسا منها ، ولعل فترة الانتقال هذه تفسّر لنا بعض التّفسير انعدام المعلومات عن أبي الحسين محمّد وقلتها

(3) تاريخ بروكلمان II : 250 .

(4) كشف II : 1582 - ايضاح II : 401 - كحالة VII : 309 .

(5) هدية I : 788 - الجمانة «ي» .

(6) انظر النص المحقق تعليق رقم 821 .

(7) انظر مقدمتنا لتحقيق عيون المناظرات خاصة القسم المسمى : La branche tunisoise de la famille Sakūnī

(8) الذيل والتكملة V : 635 . وقد عبر في بعض اشعاره عن ضجره « بحاله وسآمته من حله وترحاله » (V : 633) بعد سقوط اشبيلية .

بالنّسبة لأبي علي عمر ، خاصة وأن افريقيّة ستدخل بعد ذلك بسنوات في فترة اضطراب طويلة (9) .

ولا شكّ أن أبا علي عمر السكوني قد تلقّى ثقافة تقليديّة متينة تشهد بها مؤلّفاته العديدة خاصّة وأنّه من عائلة علمية شهيرة يكثر فيها الكتاب والقضاة والمفتون (10) ثمّ أن عائلة أمّه لا تقل مجدا عن عائلة أبيه (11) .

ولقد ألف أبو علي عمر السكوني قرابة العشرة تآليف تنزع كلها على ما نظنّ منزعا كلاميّا أشعريّا مالكيّا تمكنّا من العثور على خمسة منها هي : التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز — مقتضب التمييز — عيون المناظرات — شرح على منظومة الأقصري — لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (12) .

أمّا ما لم يصلنا من تآليف السكوني فيما بلغ إليه علمنا فهي : المنهج المشرق في الاعتراض على كثيرين من أهل المنطق في حاشية الكشّاف للزمخشري — الوسيلة إلى الحسنى بشرح الأسماء الحسنى — كتاب قواعد العقائد — كتاب المعتمد في المعتقد — اختصار كتاب البرهان للجويني (13) .

(9) سادت افريقية فترة استقرار كبيرة دامت مدة نصف قرن في عهد أبي زكرياء (625/1228–657/1259) وعهد المستنصر (657/1259–675/1277) كان لها بدون شك نصيب في جلب افواج من المهاجرين الأندلسيين ثم انتقلت البلاد إلى فترة اضطراب دامت قرابة الأربعين سنة توالي فيها عليها ثمانية سلاطين من سنة 675/1276 إلى سنة 718/1318) .

(10) تمكنا من التعريف تعريفا لا يخلو من بعض الدقة بعشرة من أفراد هذه العائلة ابتداء من جده أبي الخطاب محمد و كلهم من الفرع الأندلسي وهذا يدل على قيمة هذه العائلة . أما فيما يتعلق بالفرع التونسي فلنا معلومات طفيفة عن ابن مؤلفنا أبي عبد الله محمد المفتي (توفي سنة 759/1358) وعن حفيديه أبي الفضل أبي القاسم (توفي سنة 797/1395) وأبي العباس أحمد (توفي سنة (820/1517) .
(انظر في كل ذلك مقدمتنا لعيون المناظرات) .

(11) هي عائلة بني الحاج الأندلسية الشهيرة .

(12) عرفنا بمختلف مخطوطات هذه المؤلفات في مقدمتنا لعيون المناظرات .

(13) لمحنا إلى مواطن تعرفنا على هذه التآليف ومواضيعها المحتملة في مقدمتنا لعيون المناظرات

أما فيما يتعلق بتاريخ وفاته فان المصادر والمراجع تذكر لنا ستّة تواريخ هي : 1307/707 ـ 1311/711 ـ 1316/716 ـ 1317/717 ـ 1346/747 ـ 1413/816 وقد تمكنا بعد نقاش طويل من ترجيح سنة 1317/717 ترجيحا يكاد يبلغ حدّ اليقين (14) .

2 ـ رسالة لحن العوام فيما يتعلّق بعلم الكلام :

أ) مخطوطتها :

ـ **مخطوطة ب** : هي المخطوطة الوحيدة التي ذكرها بركلمان تحت رقم : برلين 2037 (15) وهي نفسها التي يذكرها اهلفارت **Ahlwardt** تحت رقم 2081 (16) ويوجد هذا المخطوط الآن في مكتبة توبنقن **Tübingen** بألمانيا الفيديراليّة وقد تحصّلنا على شريط مصوّر منه نعتمده في وصفنا هذا .

يشمل هذا المخطوط الورقات 29 ظ ـ49 ظ يبدو اذن أنّه من مجموع لكنّنا لا نعلم مخطوطاته الأخرى ـ مقياسه 13 سم/10 سم . تحتوي كل صفحة على 13 سطرا . الكتابة دقيقة واضحة لولا بعض تشطيب في بعض المواضع (17) ولا يحمل المخطوط تاريخ نسخه ولكن اهلفارت يقدّم تاريخ 1397/800 تخمينا فيما نظنّ اذ أكدت لي رسالة من مكتبة توبنقن أن المخطوط لا يحمل تاريخا ولكن دراسة حالته وأوراقه تسمح بافتراض هذا التّاريخ (18) .

---

(14) انظر مقدمتنا لعيون المناظرات .

(15) تاريخ بروكلمان II : 250 .

(16) فهرس مخطوطات برلين II : 446

(17) مثلا الصفحات 29 ظ ـ 57 ظ في الأسفل ـ 58 وفي الأسفـل ...

(18) نشكر المشرفين على هذه المكتبة للخدمات التـي قدموها لنا وخاصة ارسالهم الشريط المصور إلينا بكامـل السرعـة .

ـ **مخطوطة ع** : موجودة في مكتبة الشّهيد علي (19) بتركيا تحت رقم 1701 وقد وصلنا مؤخّرا شريط مصور منها عن طريق بعض الأصدقاء الأتراك (20) خطّها نسخي جميل واضح خال من النقط في بعض الأحيان تشتمل على 29 ورقة غير مرقّمة لا يمكن أن نتعرف على حجمها الأصلي ولا ندري هل هي مستقلة أم من مجموع وتشتمل كلّ ورقة على 17 سطرا . ونسخت هذه المخطوطة على الرّاجح سنة 1460/865م .

ـ **مخطوطة ث** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 9029 موجود الان بالمكتبة الوطنيّة بتونس (21) . تشمل هذه المخطوطة 29 ورقة (1ظ ـ 29ظ) وحجم ورقاتها 16سم/10سم ذات 19 سطرا الواحدة وخطّها مشرقي جميل . تبدأ الجمل الرّئيسيّة عادة بحروف غليظة وبحبر أحمر فتكوّن شبه فقرات وان لم يرجع النّاسخ إلى السّطر . وهذه النسخة مؤرخة بالعاشر من رمضان 26/1159 سبتمبر 1746 (22) .

ـ **مخطوطة ت 1** : هي المخطوطة الثامنة من مجموع يحمل رقم 8178 موجود الان بالمكتبة الوطنية بتونس . تتكوّن من 11 ورقة (83و ـ 93ظ) في حالة جيّدة خطّها مغربي دقيق . حجمها 21سم . في كلّ صفحة 21 سطرا .

هذه المخطوطة غير مؤرخة ولكنّها مكتوبة بنفس الخطّ الذي كتبت به رسالة الشيخ أحمد زروق « في الرد على أهل البدعة » الموالية لها وهي مؤرخة بالسادس من ربيع الثاني 8/1228 أفريل 1813 (23) . فمخطوطة « لحن العوام »

---

(19) هذه المكتبة ملحقة الآن بالمكتبة السليمانية ـ انظر سيزكين I : 55 .

(20) طلبنا في الحقيقة مخطوطة جامعة استنبول التي ذكرها فؤاد السيد في فهرس المخطوطات (انظر أسفله : مخطوطات أخرى) فوردت علينا هذه المخطوطة ولما نتبين السبب ...

(21) ويشتمل المجموع أيضا على رسالة جاهل صفة الايمان للشيخ أحمد بن محمد الشريف الأندلسي الحنفي المفتي بتونس ورسالة الالمام بمسائل الاعلام لشهاب الدين الرشيدي المغربي .

(22) انظر خاتمة النص المحقق أسفله .

(23) انظر الورقة 104 و .

قد نسخت إذن في نفس الفترة على الراجح . وفي بدايتها : «للشيخ السكوني في لحن العامة » .

— **مخطوطة ت 2** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 1446 موجودة الان بالمكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 12 ورقة (1ظ—12ظ) . حجمها 20سم/15سم في كل صفحة 21 سطرا بخط مغربي دقيق جميل .

هذه المخطوطة غير مؤرخة أيضا ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به رسالة الشيخ أحمد زروق « في الرد على أهل البدعة » الموالية لها وهي مؤرخة بيوم الخميس 12 ربيع الثاني 14/1236 ديسنبر 1821 (24) فالمخطوطة التي تهمنا تكون إذن قد نسخت في نفس الفترة على الراجح .

وفي بدايتها « للشيخ السكوني في لحن العامّة » ، وهذه المخطوطة تشبه المخطوطة السابقة شبها كليا والراجح أنها منقولة عنها أو هما منقولتان عن نفس الأصل .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

— **مخطوطة ت 3** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 2915 من المكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 10 ورقات (1ظ—10و) حجمها 20سم/15سم في كل صفحة 20 سطرا بخط مغربي واضح .

هذه المخطوطة غير مؤرخة ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به المخطوطة الثالثة من المجموع وهي«الدرة المشيدة في المرشدة» لأبي عبد الله بن عباد التلمساني (18ظ—100و) وقد فرغ من نسخها في أواسط محرم سنة 1047 (حوالي العاشر من جوان 1637) .

فالراجح أن نسخة « لحن العوام » قد نسخت في هذه الفترة تقريبا .

---

(24) انظر الورقة 23 و .

وفي أوائل نسخة « لحن العوام » « ... قال الامام الجليل العالم العلاّمة بن خليل رحمه الله ونفعنا به ... » وفي أواخرها : ... « كملت المقدمة بحمد الله وحسن عونه ... » ولا ندري قصد الناسخ بلفظ « المقدمة » التي انفرد بذكرها ولعله حسب ان « لحن العوام » هو مقدمة لبعض تآليف السكوني الاخرى مثلما وُضع لكتاب التمييز مقدمة ؟ .

— **مخطوطة ص 1** : هي المخطوطة رقم 19323 الموجودة الآن بالمكتبة الوطنية وقد جلبت حديثا من المكتبة النّوريّة بصفاقس . ويقول مفهرسها وهو على الراجح الشيخ محمد محفوظ « الغالب على الظن أن خط هذه النسخة هو خط الشيخ علي النّوري (25) » تتكون من 16 ورقة غير مرقمة مقياسها 20سم/15سم في كل صفحة 23 سطرا .

— **مخطوطة ص 2** : هي قطعة ذات 5 ورقات من المجموع المتلاشي رقم 19193 الموجود الآن بالمكتبة الوطنية (26) وقد جلب حديثا من المكتبة النّوريّة بصفاقس .

أولها : « لغة . ويقولون يا فرج ويا أمان » (27)وهذه الورقات متآكلة قد طمست الرطوبة الكثير من جوانبها حتى انه يعسر الاستفادة منها . وهي قديمة غير مؤرخة ولكن نرجح أنها كتبت في نفس الفترة التي كتبت فيها الرسالة الثانية من المجموع لأن الخط واحد والناسخ هو أحمد بن علي بن عيسى ابن مخلوف بن يوسف بن عبد الرحمان بن يوسف العربوي فرغ من

(25) انظر الجذاذة الملصقة بغلاف المخطوطة . فإن كان ذلك صحيحا فإن المخطوطة ترجع إلى النصف الثاني من القرن السابع عشر أو بداية الثامن عشر لأن علي النوري قد توفي سنة 1117هـ/1705–1706م (انظر بعض المعلومات عنه وبعض المراجع في Les Historiens (الفهرس)

(26) في هذا الجزء الباقي من المجموع بعض التقييدات وخاصة رسالة « الكافي في العقد الصافي » لأبي القاسم عبد الرحمان بن عبد الصمد بن أحمد الاكاف .

(27) انظر النص المحقق فقرة رقم 8 .

نسخها (أي الرسالة الثانية) ضمن يوم الأحد السادس من شهر ربيع الأول عام 12/891 مـارس 1486 .

— **مخطوطات أخرى** : لهذه الرسالة مخطوطات لم نتمكن من الاطلاع عليها ومن اهمها فيما نظن مخطوطة جامعة استنبول التي تحمل رقم 4313 المؤرخة بسنة 1382/784 (28) فهي هامة على الأقل من حيث انها أقدم المخطوطات التي تعرفنا عليها ونحن لما نتمكن من الحصول على نسخة منها رغم بعض المجهودات التي قمنا بها في هـذا الصدد .

وقد أعلمنا الشيخ الشاذلي النيفر الأستاذ بكليّة الشّريعة وأصول الدين بتونس أيضا أن له في مكتبته الخاصّة نسخة من رسالة لحن العوام للسكوني ولكن لم نتمكّن من الاطّلاع عليها . ولا نستبعد أن توجد نسخ أخرى من هـذه الرسالة التي انتشرت بعض الانتشار في مكتبات خاصة أخرى أو عامة لم تنشر فهارسها أو لم نتمكّن من الاطّلاع عليها (28 مكرر) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب) المخطوطات المعتمدة في التّحقيق واختلاف الرّوايات :

تبيّن لنا بعد دراستنا لمختلف المخطوطات التي تمكنّا من الاطلاع عليها أن المخطوطات : ب—ع—ت هي أهمّ هذه المخطوطات واجدرها بالثقة وان كانت تختلف فيما بينها في بعض الأحيان اختلافات جوهرية ممّا يجعلنا نعتبرها من عائلات مختلفة .

فمخطوطة ب هي أوجز هذه المخطوطات الثّلاث وحرفيّة نصّها جديرة بالثّقة نظرا خاصّة لقدمها المفترض . أما مخطوطة ت ففيها بعض الاستطرادات الزائدة عن ب (29) ولكن النص لا يوثق به كل الثقة لأن النّاسخ يصرح في

---

(28) حسب ما جاء في فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد I : 136 (رقم 202) .

(28 مكرر) وجدنا بعد أن سلمنا هذا النص للمطبعة اشارة الى نسخة أخرى من الرسالة في اليمن مؤرخة بسنة 874 هـ . (انظر : قائمة بالمخطوطات العربية المصورة... القاهرة 1967) .

(29) انظر مثلا التعاليق 15—39—62—490 ...

آخر النّسخة بأنّه قد نقلها « عن نسخة سقيمة جدّا لا يعوّل عليها وقد اصلحنا فيما كتبنا ما سهل علينا وعرفناه فلتقابل على نسخة أخرى » (30) وهذه الأمانة العلميّة تدعونا في حدّ ذاتها إلى شيء من الاطمئنان .

أمّا مخطوطة ع فيوثق بها من حيث حرفيّة النصّ كل الثّقة فيما نعتقد ويؤكّد هذا اتّفاقها مع ب في الغالب . أمّا من حيث كميّة النصّ ففيها أيضا استطرادات زائدة عن ب وغير متّفقة مع استطرادات ت (31) .

ولقد أثارت هذه الاستطرادات في نفوسنا بعض الحيرة فيما يتعلّق بصحّة نسبتها إلى المؤلف ولكن دراسة مدقّقة لها بيّنت لنا أنّه لا يمكن أن نشكّ في صحّة نسبتها إليه لأنّها توافق أسلوبه (32) وتفكيره العام (33) وهو يذكر في بعضها مؤلّفات أخرى له وينسبها إليه (34) ويستشهد في بعض استطرادات مخطوطة ع بمقتطفات من كتابه عيون المناظرات (35) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فما هو سبب هذه الاختلاف الكبرى إذن ؟

نرجح أن هذه الرسالة اعتمدت نواة أساسها تقييدات سجّل فيها المؤلف تعابير استنكارها (36) ثمّ صاغ كلّ ذلك — ولعله املاه (37) — في فترات مختلفة مع بعض الاستطرادات في كلّ مرّة .

---

(30) انظر آخر النص المحقــق .

(31) انظر خاصة التعاليق 15—39—62—512—525—547—611—794 .

(32) المعتمد خاصة على ايراد بعض التعابير واستنكار استعمالهــا .

(33) هو كما قلنا اعــلاه متكلم اشعري مالكي . انظر أيضا أسفله «قيمة رسالة لحن العوام» .

(34) انظر فقرة 61 (يذكر التمييز في استطراد غير موجود في ت) وفقرة 98 (يذكر المعتمــد في المعتقد في استطراد غير موجود في ت) .

(35) انظر خاصة تعليــق 6/547

(36) انظر ما نقوله أسفله عن موضوع الرسالة وانظر اخذه بعض التقييدات عن ابن السماط خاصة حسب مخطوطة ع (انظر تعليق 193 من النص المحقق) .

(37) وجدنا في فهرست الواد آشـي انه كان مدرسا .

ولقد تأكّد لنا هذا الافتراض بمحاولة ترتيب مؤلّفات السكوني التي قمنا بها في غير هذا المكان (38) ولقد اعتمدنا في تلك المحاولة مبدأ لم نرض عنه كل الرضى ولكن لم تسمح لنا معلوماتنا عن السكوني بغيره لحدّ الان .

ويتمثل هذا المبدأ في إعتبار أن تأليفا ما (أ) سابقا لتأليف آخر (ب) إذا ما ذكر أ في ب (39) ولكن وجدنا مشكلا في تطبيق هذا المبدأ على بعض المؤلفات هو أن « لحن العوام » مذكور في « كتاب التمييز » و« كتاب التمييز » مذكور في كتاب «لحن العوام» (40) وأظنّ أن افتراض روايتين أو أكثر لكتاب « لحن العوام » ترجع إلى المؤلّف نفسه من شأنه أن يفضّ المشكل ويفسّر الاختلافات الجوهريّة الموجودة بين المخطوطات الرّئيسيّة الثلاث التي ذكرناها .

فاعتماد هذه المخطوطات إذن يسمح في رأينا بتحقيق مرضي لنص الرّسالة ويسمح أيضا بالتعرّف على أكثر ما يمكن من أفكار المؤلّف لذا اعتبرناها مخطوطات رئيسيّة على نفس المستوى مكملة لبعضها البعض ولم نر فائدة في اثقال التّعليقات بالإحالة على بعض الاختلافات الجزئية الموجودة في النسخ الأخرى خاصة وأن هذه النسخ متأخّرة في الزّمن غالبا (41) وهي في بعض الأحيان فيما يبدو مجرّد نقول مختصرة ومتصرّف فيها من النصّ الاصلي (42) .

---

(38) انظر مقدمتنا لعيون المناظرات الفصل المعنون Essai de classification des œuvres de Sakūnī

(39) هذا المبدأ في رأينا ليس شرطا لزوميا لأنه يمكن أن يكون الاثر مؤلفا ولا يذكر في تاليف موال له في الزمن لنفس المؤلف ولكنه شرط كاف في حالة الوجود الا إذا ما افترضنا بعض الحالات الخاصة كأن يلمح المؤلف إلى عنوان اثر وهو ما زال في طور الاعداد أو هو ما زال مجرد فكـرة يعتزم تنفيذها ...

(40) انظر النص المحقق أسفله فقرة 61 وفقرة 114 وانظر التمييز ورقة 21 ظ و 24ظ .

(41) ما عدا مخطوطة استنبول . انظر أعلاه فقرة « مخطوطات أخرى » ونحن عازمون على الاطلاع عليها في مستقبل الأيام إن شاء الله وص 2 التي لم تصلنا منها الاخمس ورقات (انظر اعلاه) .

(42) انظر خاصة المخطوطات ت 3 وص 1 وص 2 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ج) — طبعة رسالة لحن العوام للسكوني : (42 مكرر)

لفت الصديق الدكتور محمد بن شريفة انتباهنا عند زيارتنا لـ في سبتمبر 1974 إلى أن هذه الرسالة — التي كنا سلمناها للطبع — الأستاذ عبد القادر زمامة في مجلة المخطوطات العربية (مجلد 2/17/نوفمبر ص ص 235—276) .

وقد رجعنا من بعد إلى النص المطبوع بعنوان « لحن العامة والخاصة في المعتقدات » (ص ص 251—276) وإلى المقدمة التي كتبها الأستاذ عبد القادر زمامة بعنوان : « أبو بكر (كذا !) السكوني ورسالته » ورأينا من اللازم ان نلحق ما قدمناه للطبع بالملاحظات الوجيزة التالية عن هذا التحقيق :

I) تحقيق نص الرسالة :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اعتمد الناشر على نسختين من بعض المكتبات الخاصة بالمغرب الأقصى ، الأولى من مكتبة الأستاذ إدريس الإدريسي « ويظهر من نوع الورق المكتوبة فيه أنها كتبت في القرن الثاني عشر أو أوائل القرن الثالث عشر الهجري » (مقدمة الناشر ص 247) ، والثانية انتسخها الأستاذ إبراهيم الكتاني رئيس قسم المخطوطات بالخزانة العامة بالرباط من « كناشة وجدها عند الأستاذ سيدي محمد أبي بكر التطواني بمدينة سلا منذ سنوات » (ص 249) .

ورغم المعلومات الضئيلة التي يقدمها الناشر عن المخطوطتين فإن قيمتهما تبدو ثانوية جدا بالنسبة لغيرهما من مخطوطات الرسالة المعروفة ولا ندري لماذا اكتفى الناشر رغم تلميحه إلى معرفته بوجود نسخة تونس ونسخة برلين (أنظر وصفنا لهما اعلاه وقد رمزنا إليهما بحرفي « ت » و« ب »). وابسط

(42 مكرر) : الصفحات الموالية المتعلقة بطبعة الرسالة أضفناها بعد اطلاعنا على الطبعة المذكورة لذا جعلنا التعاليق المتصلة بها في النص حتى لا يختل تسلسل التعاليق السابقة

قوانين التحقيق تفرض عند تعدد النسخ اختيار النسخ القيمة والقديمة ، خاصة وأننا بالنسبة لهذه الرسالة يمكن أن نجد منها العديد من النسخ المتأخرة كما نبهنا إلى ذلك أعلاه في حديثنا عن مخطوطات الرسالة .

ويذكر لنا الناشر أن النسخة « المستخرجة قد قوبلت وصححت حسب الإمكان على النسختين معا » (ص 250) . ولقد بينت لنا التعاليق القليلة (13 تعليقا) المتصلة بالمقارنة بين المخطوطين انه لا اختلاف جوهري في الحقيقة بينهما وانه يمكن إرجاعهما إلى عائلة واحدة .

ولقد بينت لنا المقارنة السريعة بين النص المنشور وما حققناه أن ما نشر يقترب كثيرا من نسخة « ب » التي اعتمدناها وهي أوجز النسخ كما لمحنا إلى ذلك ومن ثمة فالنص المنشور تنقصه الكثير من الفقرات التي وردت في « ت » (مثلا الفقرات : 3—10—11—12—66—67—68 مكرر ...) وبطبيعة الحال الإستطرادات التي تنفرد بها « ع » (انظر تعاليقنا رقم 512—547 ... والفقرات رقم 179—279 ...) وجل ما جاء في الفقرات : 17—18—19 .

ووقع المحقق في بعض القراءات الخاطئة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

— ص 269 : « دع النجوم **لطرقى** يعيش بها » (فيختل المعنى والوزن) عوض لطارق (انظر تحقيقنا فقرة 73) .

— ص 272 : « الجعل » عوض الجمل رغم وضوح السياق الذي يتحدث عن الإبل (انظر الفقرة 84 من تحقيقنا) .

— ص 254 : « والاكتى (كذا) الأكبر » ويجب أن نقرأ : والكنز الأكبر (انظر تحقيقنا فقرة 15) .

— ص 256 : « ابدت لي الصد **والموالاة** » عوض «والملامات» (انظر الفقرة رقم 23 من تحقيقنا ، عجز بيت أبي العتاهية) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا بالإضافة إلى أن النص المنشور لا يعتبر محققا بأتم معنى الكلمة ولقد اعترف الناشر نفسه بذلك فقال بعدما لمح إلى أهمية الرسالة : « كل ذلك أغراني بإعداد الرسالة للنشر **كما هي من غير تضخيم حجمها بالتعليقات على المعلومات المعروفة في أصولها عند قرّاء هذه المجلة الا ما كان ضروريا »** . (ص 249) .

ونتج عن ذلك انه لم يعلق بأي شيء على العديد من الأعلام والتآليف والايات والأحاديث والأبيات الشعرية ما عدا تلميحين بسيطين خص بهما ابن السماط ومكي صاحب قوت القلوب (انظر ص 257 وص 276هـ) وأدى به ذلك إلى الخطأ في تحقيق بعض الأسماء مثل :

— ص 276ز : « كالشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله صاحب كتاب المتحرى ؟ وعلق على هذا اللفظ الأخير : « كذا في النسختين » . وهذا الكتاب هو كتاب المختزن (انظر تحقيقنا فقرة 121 ، وقد عرفنا بالكتاب في فهرس المصنفات) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

— ص 276و : « وليحترز من كلام ابن أعلى الرومـي » وعلق على ذلك : « في نسخة (أ) الرومـي ... أو في نسخة (ب) الرقى ... ! » . والشخص المعني بالأمر هنا هو في الحقيقة : ابن أحلى الأرقـي (انظر تعريفنا به في فهرس الأعلام) .

II) عنوان الرسالة :

ونحن لا نقر الناشر أيضا على اختيار عنوان « كتاب لحن العامة والخاصة في المعتقدات » الذي وجده على نسخة الأستاذ إبراهيم الكتاني ونرجح أنه من التسميات التوضيحية التي أضافها بعض النساخ أو بعض مالكي المخطوط . أما العنوان الأصلي فهو « كتاب لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » وهو العنوان الذي تذكره جل المصادر ونجده على أوثق نسخ الرسالة مثل « ب » و« ت »

و« ع » التي اعتمدناها بصفة خاصة بل هو العنوان الذي يذكره المؤلف نفسه عندما يسمي رسالته تسمية كاملة و« رسمية » إن صح التعبير (انظر مثلا كتابه التمييز ورقة 21 ظ وورقة 24 ظ) .

فلا ندري إذن لماذا اختار الناشر هذه الرواية الشاذة لعنوان الرسالة أهو سوء الظن بقراء المجلة الذين لم يشأ ان يرهقهم« بالتعليقات على المعلومات المعروفة » فخشي أن لا يعرفوا معنى « علم الكلام » الإصطلاجي المتصل متين الصلة بالمعتقدات ؟

III) الدراسة :

أما الدراسة التي قدم بها الأستاذ زمامة الرسالة فهي خالية أيضا من كل منهجية علمية رغم اهتداء الباحث إلى أهم المصادر التي تعرضت لبعض أفراد عائلة السكوني وهي صلة الصلة لابن الزبير والذيل والتكملة لعبد الواحد المراكشي .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا نريد هنا الرد على ما جاء في هذه الدراسة فلقد درسنا بدورنا هذه العائلة في مقدمة أطروحتنا للمرحلة الثالثة (وهي تحت الطبع) وضبطنا شجرة العائلة بأكثر تفصيل ودقة ولكن لا نرى بدا من ابداء ثلاثة احترازات رئيسية لبعضها صلة متينة بما نحن فيه :

1) من هو أبو بكر بن خليل السكوني الذي يذكره إبن خلدون ؟

لابن خلدون في تاريخه خبر هام عن « دعوة مكة ودخول أهلها في الدعوة الحفصية » (ج VI ص 634–635 ــ ط بيروت) ودور ابن سبعين في ذلك وقد جاء ضمن ذلك الخبر : « وكان أبو محمد بن سبعين الصوفي نزيلا بمكة بعد أن رحل من بلده مرسية إلى تونس وكان حافظا للعلوم الشرعية والعقلية ... ويزعم بالتصوف (كذا !) في الأكوان على الجملة ، فأرهق في عقيدته ، ورمي بالكفر

أو الفسق في كلماته ، واعلن بالنكير عليه والمطالبة له شيخ المتكلمين باشبيلية ثم بتونس أبو بكر بن خليل السكوني ، فتنمر له المشيخة من أهل الفتيا وحملة السنة وسخطوا حالته ... » .

ولقد وجد الأستاذ زمامة أن أحد السكونيين وهو يحيى بن أحمد بن خليل السكوني يكنى بأبي بكر فاستنتج انه هو السكوني الذي يلمح إليه ابن خلدون في الخبر المذكور (ص : 240) . وما أيسر الاستنتاج والتعريف بالأشخاص لو اعتمدنا مجرد الإتفاق في الكنية ! هلاتساءل الأستاذ عن سبب اهمال ابن الزبير في ترجمته المفصلة ليحيى (صلة الصلة ص 193—195 ، وقد اعتمد الاستاذ زمامة هذه الترجمة) للخبر الذي ذكره ابن خلدون على أهميته ؟

وهل تساءل عن هذه الأحداث (هجرة ابن سبعين إلى تونس ثم المشرق وبالتالي نقد أبي بكر السكوني لمعتقدات ابن سبعين) متى وقعت ؟

أن هجرة ابن سبعين وقعت في اواسط القرن السابع الهجري (انظر اطروحة برانشفيق La berbérie... : Brunschvig ج II ص 323 — 324) .

وهلا تفطن الاستاذ زمامة لتاريخ وفاة أبي بكر يحيى السكوني الذي يذكره ابن الزبير نفسه وهو سنة 626هـ (ويقول ابن الابار في التكملة ترجمة رقم 2065 انه توفي في ربيع الاول سنة 627) .

فلا يمكن إذن ليحيي أن يشارك في أحداث وقعت بعد وفاته بحوالي عشرين سنة ! المؤكد عندنا أن أبا بكر السكوني الذي يقصده ابن خلدون هو من الجيل الموالي لجيل يحي ولقد وجدنا هذه الكنية تطلق على بعض السكونيين الآخرين من هذا الجيل وان لم نتيقن من الشخص المعنى بالأمر بالضبط (انظر مقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات وخاصة شجرة العائلة) .

2) والد أبي علي عمر السكوني ؟

لقد اخطأ المحقق أيضا في التعرف على والد مؤلفنا وله بعض العذر في ذلك وقد قال هو نفسه : « رأينا أن جده (أي جد مؤلفنا) له خمسة أبناء . أربعة منهم من المحمدين لا يميز بعضهم عن بعض الا الكنية» (ص 242) وهؤلاء المحمدون هم : أبو الحكم وأبو الخطاب وأبو الفضل وأبو عمر . ويقول بعد ذلك : « ولعل والد أبي علي هو أبو عمر محمد بن أحمد بن خليل وهو رابع المحمدين من أبناء أحمد ابن خليل ... **ففي تكنيته بأبي عمر ما يستأنس به في ذلك !** غير أن الوفاة التي ذكرها ابن عبد الملك لأبي عمر سنة 646 بينها وبين الوفاة المعروفة لابنه عمر 717هـ ما يساوي **احدى وسبعين سنة !** فإذا كان عمر قد أخذ العلم عن أبيه ... **وعاش بعده 41** (كذا !) سنة كان اذن من المعمرين وهذا وإن لم يكن مستحيلا فإنه غير مألوف وعلى كل فإننا انما نفرض فرضا ولا نجزم جزما » (ص 244) .

ولقد أحسن الأستاذ في احتياطه فلقد أخطأ في استنتاجاته عديد الأخطاء . نعم لقد أخذ أبو علي العلم عن والده الذي كان بالنسبة إليه « الشيخ » و« الأستاذ » بصفة مطلقة ولنا على ذلك دلائل عديدة ليس هنا موضع تفصيلها ولكنه لم يكن رغم ذلك من المعمرين ...

ولعل التكنية بأبي عمر التي استأنس بها الأستاذ زمامة هي نفسها محرفة عن أبي عمرو ولئن جاء في طبعة أحسان عباس (السفر الخامس ص 635 — الترجمة رقم 1201) : « أبو عمر » فإن عباس بن إبراهيم المراكشي الذي ينقل عنه يجعله « أبا عمرو » (أنظر الأعلام بمن حل بمراكش واغمات من الأعلام ج III ص 145) . وجاء أيضا في الوافي بالوفايات للصفدى : أبو عمرو (انظر ج II ص 120) .

وعلى كل فسواء كان محمد بن أحمد بن خليل هذا أبا عمر أو أبا عمرو فليس هو والد مؤلفنا ولا حتى جده وانما هو أخو جده !

أما جد مؤلفنا فهو أحد هؤلاء المحمدين وهو أبو الخطاب المتوفي سنة 1254/652 ولأبي الخطاب هذا ابن اسمه محمد أيضا ويكنى بأبي الحسين وهو والد مؤلفنا أبي علي عمر كما ثبت بصفة قطعية من نقيشة وجدت على قبر أحد أحفاده في مقبرة القرجاني بتونس جاء فيها خاصة : « ... هذا قبر الشيخ العالم الطالب النجيب المشهور الحسيب أبي الفضل أبي القاسم بن الشيخ الفقيه الأجل الأكمل أبي عبد الله محمد بن الشيخ الفقيه الأجل الأكمل المرحوم أبي علي بن الشيخ الفقيه الأفضل القاضي الأعدل أبي الحسين محمد بن الشيخ الفقيه القاضي المقدس المرحوم أبي الخطاب محمد بن خليل السكوني توفي رحمه الله في أوائل ربيع الأول 797 » (انظر سليمان مصطفى زبيس : Inscriptions du Gorjani ص 126 ومقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات) .

نعم لقد نبهنا في مواضع عديدة إلى قلة معلوماتنا عن والد مؤلفنا ولكن ذلك لا يجب أن يصل بنا إلى حد حذفه من شجرة السكونيين والخلط بينه وبين عم أبيه عمرو محمد !

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ج) نسبة رسالة الأربعين مسألة في أصول الدين :

أما الاحتراز الثالث فيتعلق بتحمس الأستاذ زمامة في نسبة رسالة « الأربعين مسألة في أصول الدين » إلى والد مؤلفنا حتى مع اعتبار التصحيحات التي نبهنا إليها آنفا . فابتداؤها بـ«قال محمد بن خليل» لا يثبت النسبة بدقة خاصة إذا ما تذكرنا هذا الخضم من المحمدين في عائلة السكوني بل إن رسالة لحن العوام لمؤلفنا تبدىء هي أيضا في الكثير من نسخها « بقال محمد بن خليل » ... حتى نسخة الأستاذ الإدريسي التي اعتمدها المحقق (ص 247) ...

أما فيما يتعلق بالإتفاق بين ما جاء في رسالة لحن العوام : « وفي هذه المسألة ذكر لي والدي ... » (الفقرة 48 من تحقيقنا) وما ورد في المسألة العاشرة من الأربعين مسألة : « قال الشيخ رحمه الله ... » فلا يستنتج منها حتما نسبة الرسالة للوالد بل نحن أميل إلى إعتبار الرسالة من تأليف أبي علي عمر ،

فوالده كان شيخه أيضا كما هو معلوم بل هو الشيخ المطلق كما قلنا ولنا في هذه النسبة حجج أخرى وان لم نصل بعد إلى القول الفصل في الموضوع وسنعود إلى ذلك قريبا عند تحقيقنا لرسالة « الأربعين مسألة » التي لما نتحصل على بعض النسخ الهامة التي تعرفنا عليها منها .

تلك بعض الملاحظات على عمل الأستاذ زمامة وجب علينا ان نبديها من الآن وقد أقنعتنا بعدم سحب ما قدمناه للطبع لاننا اعتبرنا ما نشره الأستاذ زمامة لا يغني عن عملنا ، لكننا نأسف رغم كل شيء لقلة التنسيق بين باحثي البلاد العربية في تحقيق التراث مما يجعل الكثير من المجهودات تذهب سدى .

د) – تاريخ التّأليف :

لم نتمكّن من العثور على أي إشارة تسمح لنا بافتراض تاريخ تقريبي لتأليف هذا الاثر وكل ما يمكن أن نجزم به الان هو أنّها ألفت ما بين سنة 1275/674 وهو التّاريخ الذي التقى فيه المؤلف بشيخه ابن السماط بالمهدية وأخذ عنه بعض المعلومات أدرجها من بعد في هذا التّأليف (43) وسنة 1317/717 وهو تاريخ وفاة المؤلف .

ويمكن أيضا أن نشير إلى بعض المعالم التي يمكن أن تقدم البحث في هذا الموضوع إذا ما توفّرت بعض المعلومات الأخرى مثل تاريخ وفاة المتصوّف أبي علي يونس بن السماط (44) وقد ألّف السكوني رسالته بعد

(43) انظر النص المحقق اسفله تعليق رقم 193 وتعليق رقم 821 .

(44) انظر المصادر عن حياة هذا المتصوف في فهرس الاعلام . وتعود كل معلومتنا عنه فيما احسب إلى نص التيجاني (الرحلة 380–381) وفيه حديث عنه وعن أخيه أبي يعقوب يوسف بن علي ويذكر تاريخ وفاة سنة 1291/690 ويوجد في رأينا بعض الالتباس في عودة الضمائر فلا ندري بالضبط هل هو تاريج وفاة أبي علي أم أبي يعقوب وان ذهب حسن حسني عبد الوهاب (مجمل : 208) والنيفر (عنوان 1 : 77) إلى انه تاريخ وفاة أبي يعقوب ووضع مخلوف (شجرة رقم 658) تاريخ الوفاة هذا في ترجمة أبي علي . وعلى كل فاعتمادا على مخطوطة ع (انظر أسفله تعليق رقم 821) نستنتج أن الرسالة قد ألفت بعد وفاة الأخوين لأنه يترحم عليهما معا ويمكن أن نرجح اذن ان رسالة لحن العوام أو على الأصح رواية ع منها قد ألفت بين سنتي 1291/690 و1317/717 .

وفاته (45) وتاريخ وفاة والده وقد ألف رسالته أيضا بعد وفاته وأكمل كتاب «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز» الذي كان قد بدأه والده (46) ...

والذي نشعر به من الان هو أن هذه الرّسالة متأخّرة التأليف نسبيّا في حياة السكوني لأن الكثير من آثاره قد وقع ذكرها في هذه الرّسالة الصغيرة الحجم (47) ...

هـ) – قيمة رسالة لحن العوام :

انّ المطلع على عنوان هذه الرسالة لأول وهلة يحسب انها تندرج في نطاق تآليف «لحن العوام» اللغوية بصفة عامة (48) والحقيقة أن موضوعها ديني قبل كل شيء فهي تشتمل على حوالي 200 تعبير يستنكر المؤلف استعمالها من الناحية العقائدية الصرفة ويبين وجه الخطإ في ذلك .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(45) انظر فقرة 26 حيث يقول عنه «شيخ مشائخ الصوفية في زمانه ...» ثم يترحم عليه . وانظر أيضا تعليـق 821 .

(46) المؤلف يترحم عليه في لحن العوام فقرة 48 وفقرة 114 ويصرح باتمامه لكتاب التمييز في مواضع عديدة منها مثلا لحن العوام فقرة 114 ومقدمة التمييز ورقة 38و – والعثور على ترجمة لوالد المؤلف قد يسلط بعض الاضواء الجديدة على هذه النقطة بصفة خاصة . ونعلق بعض الآمال خاصة على نشر بقية ما يوجد من كتاب الذيل والتكملة لأبي عبد الله بن عبد الملك المراكشي (635/1237–703/1303) لشدة اطلاعه على أخبار عائلة السكوني ... وكان عمدتنا الرئيسية في التعريف بهذه العائلة في مقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات ...

أما الترجمة المتميزة التي يخصصها كحالة IX : 289) لمن يسميه محمد السكوني ويجعل تاريخ وفاته سنة 716/1316 وينسب إليه أيضا «لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام» فلا شك انه خلط اتبع فيه بروكلمان (تاريخ II : 250) أو اهلفارت (رقم 2081) ولا وجود للقب سراج الدين في بداية مخطوط برلين الذي بين أيدينا صورة منه .

(47) انظر فهرس المصنفات المذكورة في لحن العوام وانظر أيضا مقدمة تحقيق عيون المناظرات فصل Essai de classification des œuvres de Sakūnī

(48) انظر مثلا في التعريف بهذه التآليف المعجم العربي ص ص 96 وكتاب عربية لفوك (الفهرس) وأبو بكر الزبيدي لحن العوام ورمضان عبد التواب لحن العامة والتطور اللغوي وعبد العزيز مطر : لحن العامة .

انظر أيضا مقال عبد العزيز الاهواني : امثال العامة في الاندلس (إلى طه حسين ص ص 235–367) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويمكن أيضا أن نستنتج من الرسالة بعض الفوائد الأدبية والاجتماعية (56) ولكن لا يجب أن ننسى أن هدفها بالنسبة للمؤلف هو ديني قبل كل شيء ولعل السكوني قد حوصل غرضه من تأليفه هذه الرسالة أحسن حوصلة في مقدمة كتاب التّمييز : « وكل ما استحال في حقّه تعالى من الأوصاف والنّسب والاضافات فيمنع كلّ لفظ يجري على السنة النّاس لا سيّما ممّا يكون صريحا في مستحيل في حق الله تعالى .يوهم ذلك أو في حقّ رسله عليهم السلام أو في حقّ دينه سبحانه ومنع ذلك مجمع عليه وقد نبهنا إلى كثير مما تطلقه العامة من هذا النوع في الكتاب المسمّى بلحن العوام فيما يتعلق بعلم [الكلام] (57) كقولهم يا ساكن السّماء ويا ساكن الخضراء ويا من يرى ولا يرى (58) واشباه ذلك . ولا يجوز أن يطلق احد من الخلق ما لا يجوز ظاهره ويكلّف الناس أن يتأولوا ذلك له إلى وجه جائز لما يؤدي ذلك إليه من بطلان الدين . والتأويل للزّنادقة والملحدين وذلك باطل بالاجماع وإنما تعبدنا بتأويل متشابهات الشريعة ويجب أخذ الناس بظواهر ألفاظهم وأعمالهم وإجراء أحكام ذلك عليهم وتفويض أمر بواطنهم إلى الله سبحانه لقوله عليه السّلام : « أمرت أن أقاتل النّاس حتى يقولوا لا إلاه إلا الله فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم الاّ بحقها وحسابهم على الله (59) » أي فيما تكن صدورهم . والاجماع منعقد على هذا أيضا ولا يجري حكم الخالق سبحانه في ذلك على حكم الخلق لأن الله سبحانه عزيز فله تكليف بتأويل ما ورد شرعا ممّا يستحيل ظاهره فله تعالى أن يحكم في خلقه بما يشاء مطلقا وليس للعبد المحكوم عليه شيء من ذلك لأن أفعاله موقوفة على إذن خالقه سبحانه ... (60) » .

(56) حللنا الفوائد المختلفة لهذه الرسالة في دراسة بالفرنسية قد ننشرها في فرصة قادمة . (انظر اعلاه تعليق رقم 1) .
(57) ناقصة في المخطوط
(58) انظر النص المحقق أسفله فقرة 5
(59) حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حنبل .
(60) انظر التمييز ورقة 24 ظ .

ففلسفة السكوني اللغوية الدّينيّة أنّ صحّ التّعبير ترمي إلى المطابقة الكلية بين اللفظ والمعنى بالنسبة للانسان إذ لولا ذلك لما كانت اللغة أداة وصل حقيقيّة بين البشر فهو ضد كل تقدير معنوي أو تأويل في كلام البشر (61) ولا يخفى ما لهذه النظرية من قيمة فيما يتعلق خاصة بتاريخ المذهب الأشعري المالكي (62) وصلاته المحتملة بالمذهب الظاهري وإن كان السكوني من أشد اعداء ابن حزم (63) . فالله وحده هو الذي يتولى السرائر امّا الانسان فيجب عليه أن لا يتعلق الا بالظّاهر .

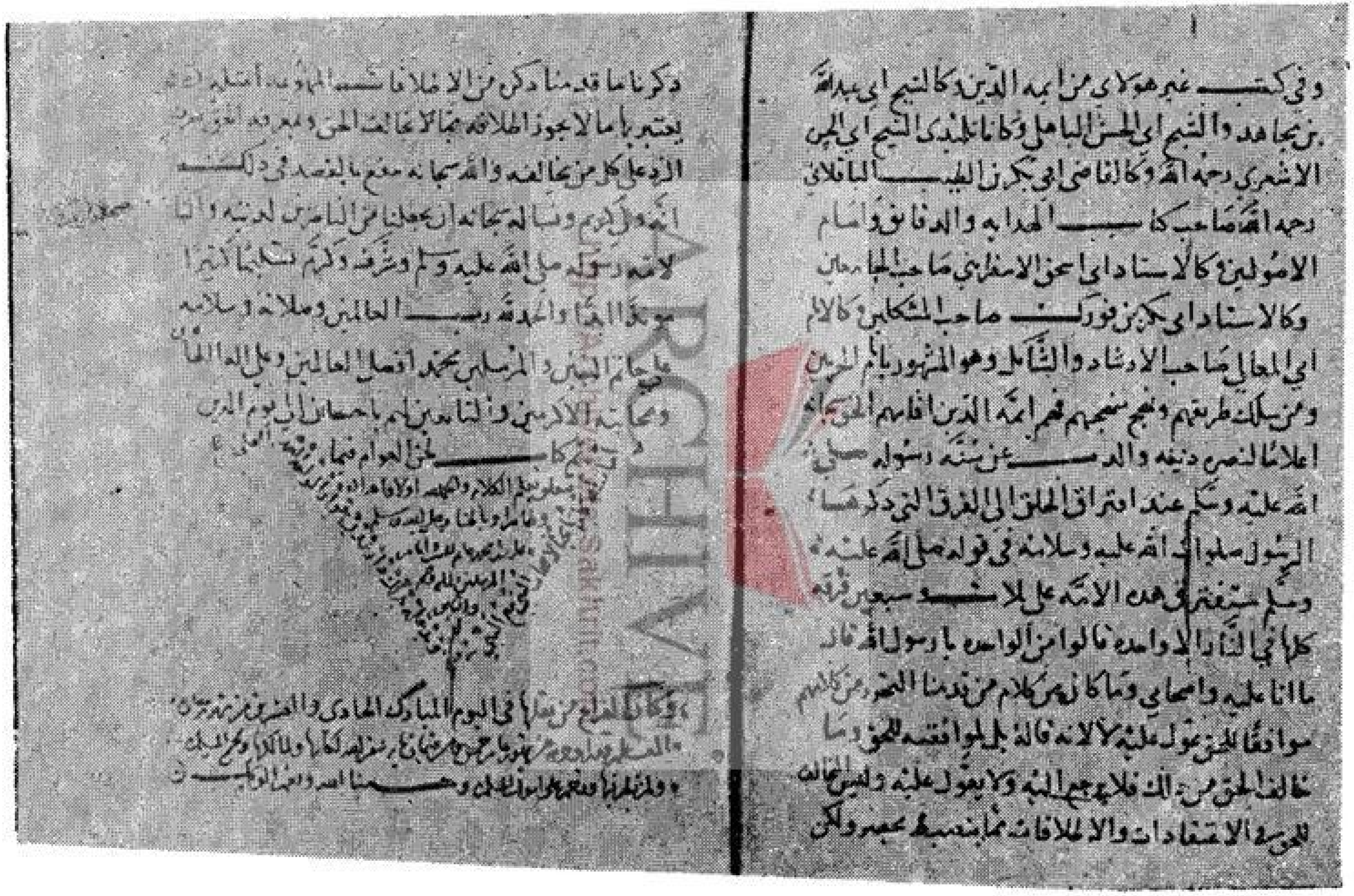
ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(61) هذا لا يعني بطبيعة الحال أنه ضد كل تأويل للقرآن الكريم انظر مثلا النص المحقق اسفله خاصة فقرة 6 وفقرة 10 والتعاليق 30–36–65–74–75 .

(62) انظر فيما يتعلق ببداية انتشار المذهب الأشعري بإفريقية مقال روجي هادي ادريس في العدد الثاني من كراريس تونس Cahiers de Tunisie سنة 1953 ص ص 126–140 .

(63) انظر مثلا ما يقوله عنه في النص المحقق أسفله فقرة 116 .

بداية المخطوط ب


وفي كتب غير هولاي من ايمة الدين كالشيخ ابي عبد الله
بن مجاهد والشيخ ابي الحسن الباهلي وكامام المهتدي الشيخ ابي الحسن
الاشعري رحمه الله وكالقاضي ابي بكر بن الطيب الباقلاني
رحمه الله صاحب كتاب الهدايه والدقائق وامام
الاصوليين وكالاستاد ابي اسحق الاسفرايني صاحب الجامع
وكالاستاد ابي بكر بن فورك صاحب التكملي وكالامام
ابي المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو المشهور بامام الحرمين
ومن سلك طريقهم ونهج منهجهم من ايمة الدين اقامهم الله سبحانه
اعلاما لنصر دينه والدب عن سنة رسوله صلى
الله عليه وسلم عند افتراق الخلق الى الفرق التي ذكرها
الرسول صلوات الله عليه وسلامه في قوله صلى الله عليه
وسلم ستفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة
كلها في النار الا واحده قالوا من الواحده يا رسول الله قال
ما انا عليه واصحابي وما كان من كلام من قدمنا ذكره من كلامهم
موافقا للحق نعول عليه لا لانه قاله بل لموافقته للحق وما
خالف الحق من ذلك فلا نرجع اليه ولا نعول عليه وليس [illegible]
[illegible] الاعتقادات والاطلاقات ما ينبسط بحصره ولكن
[illegible]

نهاية المخطوط ع

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وصحابته
الأكرمين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين
أما بعد لما وجب تصحيح الإسلام والمسلمين
قلت قال الله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها
وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا
يعملون فبين أن الحسن على التحقيق ما حسنه الشرع
فالإلحاد في أسمائه تعالى هو الخروج عن الشرع ولا خلاف
بين أهل السنة رضي الله عنهم من منع إطلاق ما لم
يرد توقيف شرعي إذا كان يوهم ما لا يجوز في حق
الله سبحانه وتعالى وحق رسله وأنبيائه عليهم الصلاة
والسلام وفي حق دينه فأحرى أن يمنع التصريح بما لا يجوز
معناه في حقه تعالى وفي حق دينه قال الشيخ أبو
الحسن الأشعري رحمه الله ما أطلق الشرع في حقه تعالى
أطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه إذن ولا منع
ألحقته بالممنوع حتى يرد الإذن في إطلاقه وقال
أبو بكر بن الطيب رحمه الله ما أطلق الشرع في حقه تعالى
أطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه إذن ولا منع

نظرت

بداية المخطوط ت

٧

الله عليه وسلم عند افتراق الفرق التي ذكرها الرسول
صلوات الله وسلامه عليه في قوله وستفترق هذه الامة
على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا
من الواحدة يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وما
كان في كلام من قدمنا التحرز من كلامهم موافقا للحق
عول عليه لا لانه قاله بل لموافقته وما خالف الحق من ذلك
لا يلتفت اليه وليس المخالف للحق في الاعتقادات
والاطلاقات مما ينضبط بحصر ولكن ذكرنا ما تقدم ذكره
من الاطلاقات الممنوعة امثلة ليجتنب ما لا يجوز اطلاقه
مما يخالف الحق وبمعرفة الحق يعرف الرد على كل ما يخالفه
والله سبحانه ينفع بالقصد في ذلك انه ولي الكريم ونسأله
تعالى ان يجعلنا من الناصرين لدينه والناصحين لامة
رسوله والحمد لله رب العالمين وصلوات الله وسلامه
على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وامام المتقين
محمد افضل العالمين وعلى اله الطاهرين وصحابته الاكرمين
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين كمل كتاب
بيان لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام الذي جمعه الشيخ
الصالح ابو علي عمر بن محمد بن خليل السكوني رحمه الله ووالدينا
وائمة الدين وسائر المسلمين سوده الفقير الى ربه المنان محمد بن
احمد [illegible] الاجهوري الازهري المالكي الاشعري برسم حضرة مربي
[illegible] الامير محمد ابن المرحوم محمد الكبير
غفر الله لنا وله ولجميع المسلمين والمؤمنين وكان الفراغ من ذلك لعشر مضين من شهر رمضان
سنة تسع وخمسين ومائتين والف
من هجرة النبي

[illegible]

القسم الثاني

رسالة لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام

بسم الله الرحمان الرحيم . وصلى الله على محمد وآله (1) . الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وصحابته الاكرمين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فانه (2) لما وجب نصح (3) الاسلام والمسلمين قلت : قال الله 2
تعالى (4) (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (5) .

والحسن على التحقيق ما استحسنه (6) الشرع فالالحاد (7) في اسمائه تعالى هو الخروج على (8) الشرع ولا خلاف (9) بين أهل السنة والجماعة (10) (رضهم) في منع كل اطلاق لم يرد به توقيف شرعي (11) إذا كان يوهم ما لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى وحق (12) رسوله وأنبيائه عليهم الصلاة (13)

(1) ع : وعلى الله على سيدنا محمد . ويبدا ب هكذا : بسم الله الرحمان الرحيم المطهر قال الشيخ الفقيه أبو علي بن محمد بن خليل التونسي رحمه الله . الحمد لله رب العالمين ...
(2) ناقصة في ب وع .
(3) أ : تصحيح
(4) ع : سبحانه وتعالى
(5) الاعراف (7) : 180
(6) ت : فمدار الحسن على التحقيق على ما استحسنه ...
(7) ب : والالحاد
(8) ع : هو الخروج فيها عن
(9) ب : والاخلاق
(10) ناقصة في ت وج
(11) ت : من منع اطلاق لم يرد توقيف شرعي
(12) أو في حق
(13) ناقصة في ب

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والسلام أو في حق دينه فاحرى أن يمنع (14) التصريح بما لا يجوز معناه في حقه تعالى وفي حق دينه (15) .

3 قال الشيخ أبو الحسن الاشعري رحمه الله ما اطلق الشرع في حقه تعالى اطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه اذن ولا منع ألحقته بالممنوع حتى يرد الاذن في اطلاقه .

وقال أبو بكر بن الطيب رحمه الله ما اطلق الشرع في حقه تعالى اطلقته وما منع منعته وما لم يرد فيه اذن ولا منع نظرت ، فان أوهم في حقه تعالى منعته وان لم يوهم شيئا رددته إلى البراءة الاصلية ولم أحكم فيه بمنع ولا اباحة هذا الذي عول عليه في كتاب الهداية رحمه الله فاتفق الامامان على منع كل اطلاق يوهم في حقه تعالى وتبعهما العلماء في ذلك وهو مما نقل فيه الاجماع .

4 فيترتب على هذه المقدمة (16) أن كل من كان من الناس لا يفرق بين الموهم من الاطلاق وغيره (17) فلا يجوز له (18) أن يطلق في حق الله سبحانه وتعالى (19) وفي حق دينه (20) الا ما ورد (21) به التوقيف والاذن الشرعي حذرا ان يقع فيما لا يجوز مما (22) يجري على السنة العوام .

5 فمما (23) لا يجوز اطلاقه قولهم « يا (24) ساكن السماء » و« يا ساكن الخضراء » و« سبحان من العلى مكانه العظيم سلطانه » و« يا من يرى ولا يرى »

---

(14) أ : يمتنع . غير واضحة في ب
(15) من « وفي حق دينه » إلى « وهو مما نقل فيه الاجماع » (آخر الفقرة رقم 3) ناقص في ب
(16) يرجع سياق نص ب هنا بعد ثلاث كلمات تقريبا غير واضحة يبدو أنها بداية هذه الفقرة .
(17) في ت : بين الموهم وغيره من الاطلاق
في ب : بين الموهم وغيره من الاطلاقات
(18) ناقصة في ت
(19) ب : ان يطلق في حق سبحانه تعالى . ت : ان يطلق في حقه تعالى .
(20) « وفي حق دينه » ناقصة في ب .
(21) حرفا الراء والدال غير واضحين في ب .
(22) ع : فمما .
(23) ع : هما .
(24) ناقصة في ت .

و« يا من يرانا (25) ولا نراه » . الا ترى أن هذه الاطلاقات مخالفة (26) لقوله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (27) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (28) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح (29) عنه : «انكم ترون ربكم عيانا» (30) فان قال صاحب هذا (31) الاطلاق الممنوع (32) : اردت : «ولا أراه في الدنيا» قيل له : اطلقت في موضع التقييد ، والاطلاق في موضع التقييد خطأ (33) من قبل المكلفين (34) .

نعم ، ان ورد في ذلك شيء من الشرع (35) اطلقناه كما ورد وتأولناه 6

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(25) ب : يرانـــي .

(26) ب : ان هـــذا الاطـــلاق معاند لقولـــه .

(27) نـــاقصة في ب .

(28) القيامـــة (75) : 22—23 .

(29) أ : في الصحـــاح .

(30) أخرجه البخاري نجد أحاديث أخرى قريبة من هذا الحديث انظر فنسينك (Wensinck) 200—201 والتمهيـــد .

وانظر أيضا غولد زيهر (Goldziher) : مذاهب التفسير ص ص 125—126 تعليق رقم 2 (خاصة فيما يتعلق بوجود نفس المشكل في اليهودية) تفسير هذه الرؤية في الغالب على أنها رؤية بالقلب وينسب للرسول حديث يصرح بذلك في وضوح (انظر غولدزيهر مذاهب ص 128 والترمذي تأويل 53 : 6 وابن حنبل I : 223 وفي الحقيقة فإن المذاهب الفقهية والفلسفية قد قولت الرسول كل ما أرادت في هذا الموضوع . وبصفة عـــامة فإن المعتزلة تنكر هذه الرؤية بينما تؤكد الحشوية بأن الله يرى كما ترى المحسوسات .

ويذهب الأشعري إلى أن الله سيرى في الآخرة ولكن بدون حلول (انظر : Allard Les attributs ويبدو أن السكونـــي يذهب مذهب الأشعري رغم أنه لا توجد لدينا تفاصيل كثيرة في ذلك .

(31) نـــاقصة في ت .

(32) نـــاقصة في ت .

(33) ع : مـــردود .

(34) عوض « والاطلاق ... المكلفين » نجد في ت : وهو خطأ من المكلفيـــن .

وفي ت 1 وت 2 أتيت بلفظ مطلق في موضع تقييد مكان إطلاق ممتنعا (هكذا) وإنما ذلك للشارع فقط لقوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) (الانعام (6) : 103) عـــلى الدنيـــا .

(35) ت : نعم إن ورد ذلك شـــرعـــا .

لأننا متعبدون بذلك وهذا حكم جميع المتشابهات (36) الواردة في الشرع (37) .

واما في حقنا نحن فلا سبيل لنا أن نطلق الا ما ليس بصريح في ممتنع في الدين ولا يوهم ذلك (38) وهذا مجمع عليه فتأملوه وفقكم الله ترشدوا والله ولي التوفيق .

7 ويقولون «يا من لا تراه العيون» وهو غير جائز كما تقدّم بيانه .

ويقول بعضهم (39) « سبحان الذي احتجب عن خلقه » وهو اطلاق ممتنع (40) لأن الله تعالى حجب من شاء من خلقه عن رؤيته بموانع ابدعها في أبصارهم فهم المحجوبين .

ونقل العلماء (ض) أن مولانا عليا (ض) سمع (41) قصابا يقول « لا والذي احتجب بالسبع الطباق » . فعلاه بالدرة وقال : «اسكت يا لكع! ان الله سبحانه لا يحتجب وإنما حجب خلقه » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(36) يقصد الأيات المتشابهات وهي تقابل عادة بالايات المحكمات . والفصل بين هذين النوعين من الآيات هو المشكل اذ الآيات التي تعتبرها فرقة من الآيات المحكمات تعتبرها أخرى متشابهة والعكس بالعكس ... ثم تحاول كل فرقة تأويل المتشابه على ضوء ما تعتبره محكما ...
انظر أيضا التعليق رقم : 65 و74 .

(37) ت : في الشريعة . وفي ت 1 وت 2 : الواردة في الشريعة لأن الله سبحانه أمر عباده بأن يفهموها على خلاف ظواهرها وله سبحانه بحكم ملكه عليهم كما قال بعض الأيمة فيها : [الرجز]

امتحن الرب بها عباده — للخير والشر كما أراده
بأن يخص بعضهم بعلمها — وان يضل بعضهم في فهمها
لا يسأل الله عما يفعل — في خلقه فهو المليك الأعلى

(38) في ت 1 وت 2 زيادة : لأنه ليس لنا أن نمتحن الاطلاق على خلاف ظاهره ولا ان نطلبهم بتأويله بل يطلب بطلب لظواهر اطلاقاتها .

(39) من « ويقول بعضهم » الى « ودينه » (آخر الفقرة رقم 7) ناقص في ب .

(40) ع : ممنوع .

(41) ت : ونقل عن علي (ض) سمع ...

وأُخذ من هذا انه ينبغي تعليم العامة وان يصلح ما يطلقونه (42) مما لا يجوز في حق الله تعالى وكذا القول في منع ما يمتنع (43) أيضا في حق رسله عليهم الصلاة والسلام ودينه سبحانه (44) .

8 ويقولون « يا سبب كل سبب » و« يا سبب كن سببا » (45) وكلا الاطلاقين (46) غير جائز وهو ممنوع في الاطلاق فاسد في المعنى (47) .

ويقولون « يا عماد من لا عماد له » (48) و« يا سند من لا سند له » (49) و« يا رجاء و« يا ثقة » ويقولون « يا ضامن ، يا ثقة » (50) .

ويقولون « يا فرج » و« يا أمان » .

ويقولون « يا دليل الحائرين » و«يا دليل الاءدلاء» (51) . و« يا دليل من ليس له دليل » . وامثال هذا وكل ذلك لم يرد به شرع . وكل ذلك مفسدات (52) ممتنعة في حقه تعالى (53) ويوهم أمورا ممتنعة شرعا وإنما يقال في حقه تعالى « يا هادي » .

ويقولون « يا من لا يوصف ولا يُعرف » وهو خطأ كله (54) لأن الله تعالى قد وصف ذاته بصفاته العلية وسمى نفسه بأسمائه الحسنى (55) وعرفه العارفون بأفعاله ونفوا التكييف عن جلاله (56) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(42) « ما يطلقوه » ناقصة في ت .
(43) ت : يمنع
(44) ناقصة في ت
(45) ت : كن سبب . وفي ب : « كن » : غير واضحة
(46) ب : اللفظتين
(47) «وهو ممنوع ... المعنى» ناقص في ب
(48) « من لا عماد له » ناقصة في ع
(49) « من لا سند له » ناقصة في ع
(50) «ويقولون ... ثقة» ناقصة في ت وغامضة في ب وتنقصها «يا» في «يا ثقة» وفي ع : «ويقولون الضامن ثقة» .
(51) ب : يا دليل الدليل .
(52) ع : تقييدات .
(53) في ب وع : في حق الله تعالى .
(54) ناقصة في ت وع
(55) انظر سورة الأعراف (7) : 180 وانظر مقال : الأسماء الحسنى في دائرة المعارف (الطبعة الجديدة) I : 735–739 لويس قاردي (Louis Gardet) ومقال : الاسم بدائرة المعارف (الطبعة القديمة) II : 577 (غولدزيهر Goldziher) .
(56) «لان الله تعالى ... عن جلاله» ناقصة في ب .

ويقولون « يا عالي في سمائه » وظاهره الاشارة إلى المكان وهو في حقه تعالى محال (57) وما ورد في الشرع (58) من ذكر السماء والفوقية كقوله تعالى (أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ) (59)و(يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) (60) متأول إلى علو الجلال والسمو والصلة (61) كما تقدم ذكره .

فاعلموا (62) ارشدكم الله واسعدكم أن جميع ما ورد في الشرع من المشتبهات التي تستحيل ظواهرها على الله لأجل استحالة التجسيم والتشبيه (63) في حقه تعالى لأنه سبحانه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (64) وذلك كآية الاستواء (65)وحديث النزول (66) .

فتأويل (67) ذلك كله واجب بالكتاب والسنة والاجماع خلافا

(57) ب : وهو محال في حقه تعالى . ع : وهو في حق الله سبحانه محال .
(58) ب : في الشريعة
(59) الملك (67) : 16
(60) النحل (16) : 50
(61) ناقصة في ب وت
(62) ت : واعلموا . من « واعلموا » إلى « من التشبيه والتكييف » (آخر الفقرة رقم 12 ناقص في ب .
(63) ع : والحلول
(64) الشوري (42) : 11
(65) سورة الاعراف (7) : 54 : ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .
انظر أيضا سورة البقرة (2) : 29 وسورة فصلت (41) : 11 .
قد كان مالك يرى أن معتقدات العامة تبلبل بالخوض في مثل هذه الآيات المتشابهات.
انظر غولدزيهر مذاهب ص 131 تعليق 3 (يحيل على مدخل ابن الحاج II : 24) .
انظر أيضا مختلف التفاسير القرآنية في الآيات المذكورة أعلاه
انظر أيضا التعليق رقم 36 (اعلاه) و74 (أسفله) .
(66) يقول هذا الحديث : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل يوم جمعة ويقول هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فاغفر له ؟ هل من داع فاستجيب له ؟» وقد روى الحديث في مواضع مختلفة البخاري ومسلم وابن داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل . أنظر فنسينك (Wensinck) انظر أيضا فيما يتعلق بهذا الحديث غولدزيهر : عقيدة ابن تومرت ص 110 والابانة للأشعري ص 11 وص 35 وانظر أسفله تعليق رقم 73 .
(67) ت : فتامل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للكرّامية (68) المجسمة والحشوية (69) المشبهة المبالغين تأويلها والحاملين لها على الأوجه المستحيلات في حقه سبحانه من التشبيه والتكييف حتى ذكر بعض اغبيائهم انه ينزل درجا من المنبر (70) ، كلامه ، ويقول للناس (71) : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا كنزولي من منبري هذا (73) وهذا جهل عظيم بما يجب للرب سبحانه وما يستحيل عليه (72) ، تعالى عن قولهم علوا كبيرا .

أما بيان تأويلها في الكتاب فقوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (74) ثم قال تعالى في المتشابهة (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) (75) فبين تعالى أن لها تأويلات (76) في نفس الأمر يعلمها (77) الله اجماعا والراسخون في العلم على ارجح القولين .

---

(68) هي فرقة تنسب إلى أبي عبد الله محمد بن كرام (او كرم او كرام) . انظر دائرة المعارف الاسلامية II : 819 (مارغليوث Margoliouth)
وينبه السكوني هنا إلى تجسيم هذه الفرقة وقد اشتهرت الفرقة أيضا بمحاولة التوفيق بين نظرية قدم العالم والمعتقدات الاسلامية ثم بمحاولة الحد من نظرية عصمة الأنبياء .
وقد تعرض الغزالي إلى نقد هذه الفرقة في تهافت الفلاسفة (انظر الفهرس) .

(69) الحشوية أو أهل الحشو لفظة فيها شيء من التحقير يسمى بها عادة أصحاب الحديث الموغلون في التشبيه .
انظر دائرة المعارف II : 304 و(الطبعة الجديدة) III : 277 وانظر أيضا مقال تشبيه في دائرة المعارف IV : 719 ستروتمان (Strothmann)

(70) ع : منبر

(71) ت : ويقولون

(72) انظر اعلاه تعليق رقم 66 .

(73) ينسب قول مثل هذا لابن تيمية

(74) آل عمران (3) : 7 انظر تفسير الطبري لها ج VI ص ص 169
وانظر أعلاه التعليق رقم 36 و65 .

(75) نفس الآية (انظر التعليق السابق) . كثر النقاش حول تأويل هذه الآية ويذهب بعض المفسرين الحرفيين إلى الوقف بعد « الله » وتكون بقية الآية « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ... » فلا يكون لهم إذن حق التأويل .
أما السكوني فإنه كما ترى يعطف « الراسخون في العلم » على « الله » فيكون بتفسيره لهذه الآية أكثر ميلا لأعمال العقل .

(76) ع : تأويلا .

(77) ع : يعلمه

11 وأما تأويلها من السنة فقوله صلى الله عليه تعالى : « يقول الله تعالى للعباد يوم القيامة مرضت فلم تعدني » (78) الحديث بكماله أوله عليه السلام مخبرا عن الله تعالى بمعنى مرض عبادي فلان فلم تعده فبين صلى الله عليه وسلم كيف يصنع المكلفون متى عارضهم في حق الله سبحانه وتعالى وأنهم ينصرفون إلى التأويل إلى ما يصح في حقه (79) تعالى دون ما يستحيل .

12 وأما تأويله من الاجماع فان الامة قد اجتمعت على طرح المحال من جميعها حتى لم يقل بحملها على المحال والتكليف (80) في حق الله تعالى الا من ألحد في دين الله تعالى كالكرّامية المجسمة (81) ومن قال بمذهبهم محجوجون بالكتاب والسنة والاجماع ودلائل العقول وجميع علماء الاسلام مجمعون (82) على طرح المحال منها وحملها على الاوجه الصحيحة في حقه تعالى وكل من طرح المحال فقد تأولها على غير ظواهرها وإنما الخلاف بين علماء الاسلام هل يتعين الوجه الراجع في (83) التأويل بالدلائل (84) إذا تعددت احتمالات الكلام وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري رحمه الله لقوله تعالى (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)(85) ولقوله تعالى (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (86) أو يطرح المحال وفي التشبيه والتكييف ونقف عن تعيين وجه من وجوه التأويل وهو مذهب طائفة من السلف رضي الله عنهم كسفيان الثوري والاوزاعي ولم يعمل(87) أحد منهم بالمحال في حقه سبحانه من التشبيه والتكييف.

(78) حديث أخرجه البخاري .
(79) من « سبحانه وتعالى » إلى في حقه » ناقص في ت .
(80) ع : ... على المحال والتشبيه والتكييف (؟)
(81) انظر أعلاه تعليق رقم 68 .
(82) ت : مجموع
(83) ناقصة في ع
(84) ع : بالدليل
(85) الحشر (59) : 2
(86) الزمر (39) : 18
(87) ع : يقل

13 وتقول (88) العوام أيضا «يا عدة ، يا عمدة» و« يا غاية » و« يا عظيم الرجاء » .

ومن ذلك ما يطلقه كثير من الشعراء وأرباب (89) الخمريات (90) مثل اطلاقهم في حق الله تعالى الخمار والساقي وراهب الدير وصاحب الدير والقيس ويقول قائلهم (91) (طويل) :

أيا سعد قل للقس في داخل الدير
ذلك ناقوس أم الكأس بالخمر (92)

وكل ذلك (93) وما أشبهه حرام اطلاقه في حق الله سبحانه (94) ولو قصد به مطلقه ما عسى أن يقصده . ومن مثل اطلاقهم في حق الله سبحانه وتعالى : الحماد (95) والساقي وراهب الدير والقسيس (96) .

14 ويطلق كثير منهم في حق الله سبحانه تعالى أيضا (97) ما لا يجوز من نوع اخر مثل قولهم ليلي (98) حتى قال قائلهم (99) (الطويل) :

سرت نار ليلي أشرق الكون نورها وخصّص قيس بالهدى فرا ها

---

(88) ع : وتقول . من هنا يرجع النص في ب انظر التعليق رقم 62 (أعلاه)
ب : ويقولون يا عدة ...

(89) ب : واصحاب

(90) ع : الخماريات

(91) من « مثل اطلاقهم » إلى « قائلهم » ناقص في ع

(92) ت : ام كاس والخمر . ت 1 وت 2 : « ذلك » ناقصة وقابوس عوض ناقوس .

(93) ع : هذا

(94) ب : وكل هذا حرام وما أشبهه لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى .

(95) هكذا في ع ولم يتضح لنا معناها .

(96) من «ومن مثل» إلى «والقسيس» ناقص في ب . وعوض ذلك في ت : «ومن مثل اطلاقهم الدير والقسيس » .

(97) ناقصة في ب

(98) ت : في ليل

(99) ب : قال قائلهم شعر ...

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.co

فنادته (100) يا قيس فلم تدع غيره (101) ونادها (102) يا ليلى أجاب نداها (103) وهذه (104) اطلاقات يحرم استعمالها في حق الله سبحانه وتعالى مع أن هذين البيتين الاشارة بهما إلى كفر شنيع والعياذ بالله من سخطه .

15 وممّا يطلقونه من مثل هذا (105) قولهم لبنى وسعدى واسماء وسعاد وهند ودعد .

ويطلقون في حقّ الله تعالى الكبريت الاحمر والكنز الاكبر ويقول شاعرهم وهو الحلاج ، شعر (106) (الرّمل) :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا (107) نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرته أبصرتنا (108)

16 وهذا كله (109) وما اشبهه محرم (110) اطلاقه ومحرم اطلاق معناه (111) في حقّ الله تعالى لأنه كفر صراح (112) فاكثر ما عزي هذا إلى الحلاج وكل ما هو من هذا القبيل لا يجوز شيء منه عند أهل السنّة والجماعة ومن ذلك قولهم (113) (الوافر) :

ARCHIVE http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

---

(100) «يا» ناقصة في ت .
(101) ع : فلم يدع غيرها .
(102) ع : ونادته
(103) ت : أجاب دعاها
(104) ع : فهذه
(105) ناقصة في ب .
(106) «وهو الحلاج ، شعر» ناقص في ت وع . أنظر القطعة رقم 57 من ديوان الحلاج ص 92–93 .
(107) ت : أنا من يهواني وهو أنا . ع : أنا من نهوى ومن نهوى أنا .
(108) هذا البيت ناقص في ت وع .
(109) ناقص في ت .
(110) ب : حرام .
(111) ب : وحرام اعتماد معناه . ع : ومحرم اعتقاده .
(112) ب : صريح .
(113) ب : قوله فنسخة ب اذن حسب هذا السياق تنسب البيتين للحلاج ، ولم نجدهما في الديوان . ت 1 وت 2 : وآخر يقول .

تمازجت الحقائق بالمعاني فصرنا واحدا روحا ومعنى
فلا تفشي السرائر يا حبيبي لعلّ العيش ان (114) يبقى مهنى

ولا يجوز اطلاق هذا أيضا (115) ولا اعتقاد معناه لأنه كفر .

17 ويجري في شعر الشّعراء أيضا اطلاقات من نوع آخر يجب على كل مكلّف مؤمن (116) التحفّظ منها وتغييرها على مطلقها كفنون المتنبّي في شعره في مدح محمّد بن زريق شعر (117) (الكامل) :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما رأى (118) الظلمات طرن شموسا
أو كان لج البحر مثل يمينه ما انشقّ حتّى جاز فيه موسى
أو كان صادق راس عاد (119) سيفه في يوم معركة لأعيى عيسى
أو كانت النّيران (120) ضوء جبينه عُبدت فصار العالمون مجوسا

وكقوله أيضا شعر (121) (الخفيف) :

أنا في أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود

فهذا، والعياذ بالله من اعتقاده وما أشبهه، واطلاقه (122) فيه التّهاون بمعجزات الرّسل صلوات الله وسلامه عليهم بل فيه التّعريض لقدرة الله تعالى وأنّها تقف عن (123) ابداع مثل ذلك .

(114) ناقصة في ت .
(115) ت وب : أيضا اطلاق .
(116) ناقصة في ب.ع : مؤمن مكلف .
(117) ناقصة في ب وت – أنظر ديوان المتنبي (شرح البرقوقي) II : 366–367 .
(118) ب وع : أتى .
(119) ع : عازر – ب : غاز .
(120) ع : أو كان للنيران . ت : أو كان للكبراء .
(121) « أيضا شعر » ناقصة في ت وع . انظر ديوان المتنبي (شرح البرقوقي) II : 57 .
(122) ب وت : اطلاق .
(123) ب وع : عند .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

18 وفي شعر المعري وابن هانـي وابن نواس (124) من مثل (125) هذا كثير فليتحفظ (126) من ذلك كله (127) ومن أمثاله وهذا العياذ بالله من سخطه من غلبة حسب الدنيا على القلوب الغافلة حتى انساها الشيطان ذكر عظمة الله سبحانه (128) ورعاية حرمات دينه ورسله عليهم الصلاة والسلام ، قال الله تعالى (اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ)(129) الاية (130) .

19 وكان بصقلية شاعر (131) يمدح (132) بعض ملوك الرّوم فساواه بالأنبياء فكفر فطلب المسلمون قتله فأخرجه النّصراني وأزعجه عن صقلية إلى سبتة فمات بها (133) وكذلك يفعل الله تعالى بكلّ معتد على دينه وأنبيائه عليهم الصّلاة والسّلام (134) وإنّما لم نذكر مقالته لأنّها كفر صراح لا يخفى على أخد ردّها إذا سمعها (134 مكرّر) .

20 وكان باشبيلية ابراهيم بن سهل اليهودي الشّاعر (135) يضمن شعره آيات من القرآن محرفة عمّا نزلت عليه (136) فلم يذكر أن أحدا غير عليه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(124) نـاقص في ب .
(125) « من » نـاقصة في ب وت .
(126) ت : فيستحفظ – ب : مثل هذا جملة فليحفظ .
(127) ناقصـة في ت .
(128) ب : الله تعـالى .
(129) المجادلـة (58) : 19
(130) ناقصـة في ت وع .
(131) لما نتمكن من التعرف على هذا الشاعر بالضبط وإن كانت المصادر تشير إلى الاتصال الثقافي المتين بين العالم الاسلامـي والعالم المسيحي في العهد النورمندي وخاصة في عهد روجار الثاني (1093م–1154م) الذي مدحه كثير من الشعـراء المسلمين ...
(132) ب : مـدح .
(133) عوض فساواه بالانبياء ... فمات بها « نجد في ت وع : فشبهه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأعجابه (؟) وغلوه حتى كفر في شعره فطلب المسلمون قتله فأخرجه النصراني وأزعجه من صقلية إلى سبتـه فتاب وقام يرثي نفسه ويندب بلـده صقلية باقي عمره » .
(134) « وكذلك يفعل الله ... والسلام » ناقص في ب .
(134 مكرر) « وانما لم نذكر ... إذا سمعها » ناقصة في ت وع .
(135) نـاقصة في ب .
(136) في هـامش ع : فيـه .

ذلك (137) فكان ذلك من دواعـي خراب اشبيلية وذلك كقوله ، شعر : (138) (الكامـل) :

موسى تنبـأ بـالجمـــال وإنـمـا هاروت لا هارون من أنصاره (139)

وكقولـه أيضا (140) : (البسيـط) :

أتيت قلبي يا موسى على قدر (141)

وكقوله أيضا (142) : (الطويـل) :

ألا ليت شعري من فاجـر سبح (143)

وكقوله أيضا ، شعر (44) : (الكامـل) :

مـاضـر موسى أن يشـق مـدامعي بحرا (14) فيغـرق عاذلي ورقيبه

وكقوله أيضا (146) : (الطويـل) :

مراضع موسى أو وصال (147)سميّه نظيران فـي التحـريـم يشتبهان

وامثال هـذا كثير (148)

وهذا كله وما أشبهه حرام اطلاقه واقراره ، واحراقه واجب ولا يحل بيعه في الاسواق .

---

(137) نـاقصة في ع .
(138) نـاقصة في ت وع .
(139) ت : هـذا موسـى ... من انصاري .
(140) عوض « وكقوله أيضا » نجد في ب : « وهو له أيضا شعر » .
(141) ب : قـدري .
(142) ب : « وكقوله أيضا شعر » وعوض ذلك في ت : « وهو كفر أيضا » .
(143) ت : فاخر مسح (؟) . ع : فاحـر منيـح (؟)
(144) نـاقصة في ت وع .
(145) نـاقصة في ع .
(146) « وكقوله أيضا » نـاقصة في ت .
(147) ت : وبـال (؟)
(148) « وامثـال هذا كثير » نـاقصة في ب .

21 وقال ابن خميس من أهل مالقة في شعره في قصيدة له أولها : (الكامل) :

ودّع ضلوعي يا فؤادي وارحل(149) ما أنت الا للحبيب الأوّل

إلى أن قال فيها (150) :

واذهب بمالك لا بـا هالك تقتبس نورا فقبس النار للمتأهل (150)مكرر
وإذا رأيت الطور دكا لا تـرع فالسر في الساكن (151) لا في المنزل

22 وهذا الكلام يقتضي حطّ قدر (152) موسى عليه السلام (153) عن المقام الذي أمر به هذا النّاظم قلبه لأن موسى عليه السلام (154) ذهب ليقبس النّار لأنّه سار بأهله وصعق عند ذلك (155) الطّور فنهى قلبه هذا النّاظم عن هذا المقام (156) إلى ما هو أسنى منه في زعمه ولم يعلم ان الفضل في المخلوقين إنّما هو بحكم الخالق (157) سبحانه وتعالى (158) يحكم لهم بما شاء من ذلك وقد انعقد الاجماع على ان من سوى الأنبياء عليهم الصّلاة (159) والسلام من البشر لا يبلغ مقامهم فكانت هذه الاشارة خطأ باجماع الأمّة .

ولو تتبعنا أمثال هذا من كلام الشعراء لطال الكتاب (160) ولكن فيما ذكرناه ما ينبه على مثله مما لم نذكره (161) والمستبصر في دينه لا يخفى عليه

(149) ت : وارتحل .
(150) « إلى أن قال فيها » ناقصة في ت . وعوضها في هامش ع : « إلى أن قال فيه (كذا) مخاطبا لقلبه » .
(150) مكرر ت : للشاهل .
(151) ع : السكان .
(152) : مام
(153) ت وع : صلى اللهعليه وسلم .
(154) ع : صلى الله عليه وسلم – من « عن المقام .... السلام » ناقص في ب .
(155) ع : دك .
(156) « عن هذا المقام » ناقصة في ت .
(157) ع : خالقهم
(158) ناقصة في ت وع .
(159) ناقصة في ب .
(160) ناقصة في ب وت .
(161) ع : تنبيه على ما لم نذكره .

رد ما يقع من مثل هذا الا ّ أن الدّلائل (162) اقتضت منعه على ما قدّمنا بيانه .

ولقد ذكر العلماء أن سبب توبه أبي العتاهية الشّاعر انه قال في قصيدة له (163) : (المنسرح) : 23

اللــه بينــي وبيــن مولاتــي أبدت لي الصدّ (164) والملامات (165)

فقيل له في منامه : « اما وجدت من تجعل بينك وبين امرأة في الحرام الا الله سبحانه وتعالى » (166) .

قال : فاستيقظ مذعورا فتاب فلم ينظم بعد ذلك بيتا الا في الزّهد في الدّنيا والرغبة في الآخرة حتى جمع من شعره في ذلك كتابه المشهور عنه (167) المسمى بزهد أبي العتاهية والتوفيق بالله (168) تعالى .

ARCHIVE

وينتهي بعض الكتاب في اعيانهم في صدور الرسائل والمخاطبات إلى حد لا يجوز الانتهاء إليه فمن ذلك قوله في بعض المخلوقين : « العلي الأعلى الأعظم القريب » ومحال في المخلوقين أوصاف الربوبية (169) .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(162) ع : « ... من مثل هذا الآن دلائل الشرع والعقل اقتضت ... »

(162) ع : « ... بيانه في صدر هذا المجموع » .

(163) ب : « ولقد كان سبب توبة أبي العتاهية الشاعر فيما ذكره العلماء ان قال في قصيدة له »
ع : ولقد كان سبب توبه أبي العتاهية الشاعر فيما ذكره بعض العلماء في قصيدة له ان قال في شعره » . انظر ديوان أبي العتاهية ص 505 (تحقيق شكري فيصل . دمشق 1965) .

(164) ت : ادت إلى الصدور .

(165) ع : والملالات .

(166) « سبحانه وتعالى » ناقصة في ب وت .

(167) « المشهور عنه» ناقصة ب وت . يشير شكري فيصل إلى وجود هذا الخبر المتعلق بسبب توبة أبي العتاهية في بغية الطلب لابن العديم وفي مصارع العشاق للأنطاكي (مع بعض الخلافات الجزئية) انظر ديوان أبي العتاهية ص 505—506 .

(168) ب وع : بيد الله .

(169) جملة فيها شيء من الاضطراب في النسخ الثلاث . نقلنا نص ع .
في ت : «ومما ينهى عنه بعض كتاب صدور الرسائل ونحو ذلك من المخاطبات في تخطئة بعض ألفاظ إلى ما لا يجوز مثل قولهم ، الا على الأعظم» وألفاظ الربوبية التي لا تطلق في حق المخلوقين .
وفي ب : وينتهي بعض كتاب صدور الرسائل ونحو ذلك في تخطئة بعض الناس إلى ما لا يجوز من مثل قولهم : « العي الاعظم » ومحال في حق المخلوقين أوصاف الربوبية .

24 وكذلك يمتنع عليهم مزاحمة أوصاف النبوة كقول بعضهم في تخطئة (؟) من دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (170) «أفضل (171) العالم» «فخر بني آدم» «حجة الله على الخلق» «صدر صدور العرب والعجم» (172) وهذه الأوصاف انما هي للنبي (صلعم) (173) .

فإن قال المطلق لذلك قصدت «عالم زمانه» و«حجة الله على الخلق» (174) قيل له أوهم كلامك الاطلاق (175) والعموم ومزاحمة أوصاف النبوة فامتنع (176) بالاجماع كما تقدم بيانه (177) . ويقول قائلهم (178) ما في الوجود الا الله .

25 ويقول (179) «الله فقط» وهو لفظ (180) موهم من وجهين الأول انه اطلاق (180) يوهم قول القائلين بالاتحاد (181) وهو باطل بالضرورة وكفر صراح (182)

---

(170) «في تخطية ... والسلام» ناقص في ع .
(171) ب : أفخر . ع : المجتبي افضل ...
(172) «صور ... والعجم» ناقصة في ب .
(173) عوض «وهذه الأوصاف إنما هي للنبي (ص)» نجد في ص : «وليس يطلق على الاعلى والاعظم والانزه الا في حق الله تعالى ولا ما بعد ذلك الا في حق النبي (ص) ولمن دون الرسل دون ذلك» .
(174) في هذه الجملة شيء من الاضطراب بين النسخ – ع : فإن قال مطلق هذه الاطلاقات اردت أفضل عالم زمانه في حق من اطلقت ذلك في حقه من دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ت : «فإن قال المطلق لذلك قصدت بذلك أفضل العالم عالم زمانه وحجة الا على الخلق زمانه» .
(175) ناقصة في ت . ع : جميع العالم على الاطلاق .
(176) ع : أوصاف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل وصف المخلوقين بصفات الربوبية في اطلاق الأعلى الأعظم في حقهم و كل ذلك غير جائز بالاجماع ...
(177) «كما تقدم بيانه» ناقصة في ت .
(178) ع : ويقول بعض العوام .
(179) ب : ويقولون – وعوض الفقرات 25 و26 و27 نجد في ع : ويقول قائلهم أيضا لا موجود الا الله ويتحرون هذا ذكرا عوضا من لا إله إلا الله ولا يغني عن لا إله إلا الله محمد رسول الله شيء ، وهذا الاطلاق يوهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر فوجب منعه ، والصواب ان يقال : ما في الوجود في الازل إلا الله وما في الوجود في الأبد خالق ولا رازق إلا الله .
ونجد هذه الفقرات أسفله في ع (انظر تعليق رقم 821) .
(180) ناقصة في ب .
(181) انظر مقال : اتحاد في دائرة المعارف II : 601 (نيكلسون Nicholson) .
(182) ب : صريح .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والثّاني أنّه يقضي حذف اسم (183) النّبي (صلعم) ذكرا باللسان وكتبا وخطا (184) وذلك خطأ (185) ويوهم اعتقاد قائل ذلك وراسمه (186) ، ودين الاسلام مبني على قول لا إلاه الا الله محمد رسول الله (صلعم) فمن حذف اسم الرسول (صلعم) (187) من هذه الشهادة لم تقبل منه ولم يصح اسلامه بالاجماع .

وهذا المعنى هو الذي لاحظه (188) شيخ مشائخ الصّوفيّة والسنّة في زمانه 26
أبو علي يونس بن السماط (189) المهدوي (190) رحمه الله في ردّه على أهل (191) هذه المقالة والاطلاق لما أظهروه وبلغه ذلك تفكر (192) ثمّ استحضر دواة وقرطاسا وأملي هذه الأبيات على علو مقامه فقال (193) (الكامل) :

ما للرسول على مثل (194) علائه تخلو (195) صدور الكتب من اسمائه
ما ذلك الا أن راسم صحفها ولو استقال يعد من اعدائه
ذا دوا (196) نفوسهم ومن والاهم عن ان يفوهوا باسمه وسنائة (197)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(183) ناقصة في ت .
(184) « فكرا ... وخطا » ناقص في ب .
(185) « وذلك خطا » ناقص في ت .
(186) ب : قائلة لذلك وراسمه . ت : قائل ذلك وراسمه لذلك .
(187) ب : اسم الرسول عليه السلام .
(188) ب : وهذا المعنى هو الذي لا حظ ...
(189) ب : يونس بن السناط .
(190) ناقصة في ت .
(191) ب : اصل .
(192) ب : فانكر .
(193) ب : ... وقرطاس وكتبت عنه هذه الأبيات جوابا لمطلق هذا اللفظ هي قوله .
(194) ب : على امثل .
(195) ب : تخلى .
(196) ت : داروا .
(197) ت 1 وت 2 : عن أن يعوه باسمه وكنايه .

وكذا يذاد القوم يوم معادهم — من حوضه ومقامه ولوائه
صلّى عليه رغم أنوفهم — وعباده في أرضه وسمائه
ما أخلق (198) الملوان أغمار الورى — وأنهل جفن المعصرات بمائة (199)

27 فلمّا اقتضى الاطلاق الذي قدمناه ذكر (200) ما قلناه من المذاهب الفاسدة (201) وجب منعه والصواب من ذلك (202) ان يقول القائل «ما في الوجود في الازل الا الله وما في الأبد خالق ولا رازق الا الله لأن الاطلاق الأول يوهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر صريح» (203).

28 ويقولون «الله في قلوب العارفين» (204) ويوهم الحلول (205) وهو محال على الله تعالى (206) والصّواب أن يقال: «معرفة الله تعالى في قلوب العارفين به»، وما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام (207) إخبارا عن قول الله تعالى «لن يسعني ارض ولا سماء ولكن (208) يسعني قلب عبدي المؤمن» (209) فمعناه لا تسعني أرض ولا سماء لاستحالة المكان في حقي ولكن العلم بي وتنزيهي عن المكان والزمان وسمات الحدثان في قلب عبدي المؤمن (210).

---

(198) ت : ما خلق.
(199) هذا البيت غير موجود في ت 1 وت 2.
(200) ب : ذكره.
(201) «من المذاهب الفاسدة» ناقصة في ب.
(202) «من ذلك» ناقصة في ت.
(203) عوض «وما في الابد ... صريح» نجد في ت : «وما في الوجود والازل خالق ورازق الا الله لأنا لو لم نقل هذا واطلقنا لا وهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر صراح».
(204) ع : العارفين به.
(205) انظر مقال حلول في دائرة لمعارف II : 354 (ماسينيون Massignon) و(الطبعة الجديدة) III : 590–591 (ماسينيون وقنواتي).
(206) «ويوهم الحلول ... تعالى» ناقص في ع وعوضه في ب : لا يجوز.
(207) ع : صلى الله عليه وسلم.
(208) ب : بل.
(209) والحديث في ت : «لم يسعني أرض ولا سماء ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن». لم نجد هذا الحديث في فهارس فنسينك والراجح أنه حديث قدسي.
(210) «فمعناه لن تسعني ... المؤمن» ناقص في ع.

وللشارع ان يطلق ما يشاء مما تعبدنا بتأويله وليس لنا نحن أن نطلق متشابها ونطلب تأويله (211) كما تقدم بيان ذلك من قبل (212) .

29 ويقول قائلهم « الله (213) في باطني وظاهري » وهو يوهم في حال اطلاقه من غير بيان فيمتنع (214) كما تقدم .

ويقول قائلهم (215) « الله في كل مكان » « ولا يخلو منه مكان » تعالى الله (216) عن المكان والزمان فيمتنع ذلك لأنه تصريح بما يستحيل في حقه (217) تعالى (218) .

30 ويقول قائلهم في التكبير في الصلاة « الله ا كبار » بزيادة ألف بعد الباء وذلك لا يجوز لأنه جمع « كبر » وهو نوع (219) طبل صغير (220) .

ويقول قائلهم في التكبير في الصلاة (221) أيضا « الله و كبر » بابدال واو من الهمزة وذلك لا يجوز في حق الله تعالى أيضا (222) لأن «الو كبر» في اللغة دويبة صغيرة (223) ولو قصد المعنى هنا لكان كافرا وهو إذا لم يقصد المعنى مخطيء ولفظه لفظ الكفر (224) أي إذا قصد معناه .

(211) « وليس لنا نحن ... تأويله » ناقص في ت . وفي ع : ... ونطلب من الخلق تأويله إذ ليس لنا جواز ذلك كما تقدم لنا بيانه .

(212) « من قبل » ناقصة في ت وع .

(213) ع : إن الله .

(215) ع : ... وهو لفظ موهم بالقول بالحلول فوجب منعه .

(215) ب : ويقول ، ع : ويقولون .

(216) ع : وتعالى سبحانه .

(217) ع : في حق الله .

(218) « فيمتنع ذلك ... تعالى » ناقص في ت .

(219) ناقصة في ت .

(220) يذكر ابن منظور في اللسان V : 130 معنى الطبل للكبر بدون أن يلمح إلى صفة الصغر .

(221) ناقصة في ب وع .

(222) ناقصة في ت .

(223) لم نجد هذا المعنى في لسان العرب – أما فيما يتعلق بابدال الهمزة واوا فهي ظاهرة لغوية عامة انظر في ذلك ابن يعيش : شرح المفصل IX : 107 .

(224) ناقصة في ب وت .

ويقول قائلهم أيضا (225) « الله أكبر ؟ » على صيغة الاستفهام (226) ولو قصد المعنى هنا لكان كافرا أيضا لأنّه يستفهم (227) ولا يقع الاستفهام على الحقيقة الا (228) من غير معتقد (229) ما (230) يستفهم عنه والشكّ في كبرياء الله سبحانه (231) كفر صراح (232) .

31 ويقول قائلهم إذا أراد أن يدعو لأحد : «الله يحافظ عليك» ، ولم يرد هذا اللفظ شرعا (233) ومع ذلك فمعناه فاسد لا يجوز لأنه اطلاق يقتضي لفظه المسامحة حتى يقع ذلك الفعل الغالب (234) وذلك محال في حق الله (235) تعالى وانما يقال : «الله يحفظك» .

وأما قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا) (236)فمتأوّل إلى تعظيم البلايا المدفوعة عن المؤمنين (237) وهو تعالى في الحقيقة يدفعها بخلق أضدادها بقدرته من غير مغالب (238) ولا مدافع .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(225) نـاقصة في ت .

(226) يبدو ان الاستفهام بدون همزة أي أن يعتمد فيه على نبرات الصوت فقط لم يكن مقبولا في الفصحى فابن يعيش يقول : « يجوز حذف همزة الاستفهام في ضرورة الشعر وذلك إذا كان في اللفظ ما يدل عليه ... » (VIII : 154) .

(227) نـاقصة في ع .

(228) نـاقصة في ت .

(229) ع : لمـن لا تعتقـد .

(230) ت : لا .

(231) ب وع : تعـالى .

(232) نـاقصة في ع. ب : صريـح .

(233) ت : شـرع .

(234) « ولم يرد هذا اللفظ ... الغالب » من ت ، وعوضه في ب : « ولا يجوز لأنه لفظ يقتضي المعالجة والمغالبة حتى يفعل ذلك » . وفي ع : « ولا يجوز لأنه لفظ يقتضي المغالبة والمحافظة والمعالجة حتى يقع فعل ذلك الشيء » .

(235) ع : عـلى اللـه .

(236) الحـج (22) : 38 .

(237) ع : ... عن المؤمنين من الفتن (؟) في الدين وما يضاد (؟) اليقين وهو تعـالى ...

(238) ع : مغالـب لـه .

وإنّما احتجنا إلى التأويل لأن ظاهره المفاعلة ولا تكون في لسان العرب الا من اثنين فإن ورد بخلاف ذلك كما في هذه الاية وجب تأويله لمّا قام الدلائل انّ الله سبحانه هو الخالق وحده بلا مدافع له ولا ممانع .

32 ويقول قائلهم : « الله ينظر إليك » فيمتنع بل تقول : « الله ينظر إليك نظر الرحمة » .

ولا يجوز أن يقول : « الراية البيضاء » على الله (239) .

ويقول قائلهم أيضا إذا دعا لأحد : « الله يترضى عنك » ولا يجوز ذلك (240) أيضا لأن يترضى معناه يطلب الرضى لنا من غيره ورضى الله سبحانه (241) وتعالى (242) هو المطلوب الاعظم للمخلوقين (243) لا رضى غيره وإنما يقال : « الله يحفظك » و« الله يرضى عنك » .

33 ويقول قائلهم (244) «هذا زمان سوء» (245) وليس لهم في الزّمان نفع ولا ضر فيعود اعتراضهم إلى الفاعل سبحانه وتعالى (246) ولهذا المعنى قال رسول الله (247) (صلعم): «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» (248) أي فإن الله هو الفاعل وحده دون الدهر وغيره لأنكم إذا سببتم(249) الدهر لأنه يفعل(250)

---

(239) « وإنما احتجنا إلى التأويل ... على الله » ناقص في ب و ع .
(240) ناقصة في ت وع .
(241) ناقصة في ع .
(242) ناقصة في ت .
(243) ناقصة في ب و ت .
(244) ب : ويقولون .
(245) ت : شر .
(246) ناقصة في ع وت .
(247) « رسول الله » ناقصة في ت .
(248) أخرجه البخاري ومسلم . انظر في حديث آخر قريب منه فنسينك II : 92 .
(249) ع : سبيتم .
(250) ع : يفعل .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بكم الضر (251) وهو في الحقيقة لم يفعل شيئا فيصير سبكم للفاعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وهو كفر (252) .

34 ويقول قائلهم « المدبر يدبر (253) في السماء » وهو تصريح له بالمكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ويقول قائلهم «تظلمني ! الله يظلمك !» وهو باطل لأن الظلم على الله تعالى محال .

ويقولون (254) أيضا : «تغدرني ! الله يغدرك !» وهو ممنوع كما تقدم (255) .

ويقولون أيضا (256) « الله يخون من خان » وهو باطل كما تقدم .

ويقولون (257) : « الله يغدر كل غادر » وهو باطل أيضا كما تقدم (258) .

ويقول قائلهم : « هذا حقّ، كما ان الله حق في السماء » (259) وهو تصريح بالمكان المستحيل على الله سبحانه (260) وتعالى .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(251) ت : الضرورة .
(252) ب : فيصير سبكم الفاعل سبحانه وتعالى فيكون كفرا .
ع : يصير سبكم للفاعل سبحانه وتعالى فيكون ذلك كفرا .
(253) ناقصة في ت .
(254) ع : ويقول .
(255) « ويقولون ... كما تقدم » ناقص في ت .
(256) ب وع : ويقول قائلهم .
(257) ع : ويقول قائلهم .
(258) ع : وهو أيضا باطل .
(259) « ويقول ... في السماء » ناقص في ت . ع : ... كما أن الله في السماء حق .
(260) ناقص في ب وع .

35 ويقول قائلهم : « لي في الخضراء الاه لا يضيعني » وفيه إشارة (261) إلى المكان أيضا فامتنع (262) لأن الخضراء يشيرون بها إلى السماء .

ويقولون : « ما يضيع الله من خلق » ويعنون به ما يتركه دون رزق (263) والله سبحانه (264) لا يجب عليه شيء ان شاء أعطى وان شاء منع فلما أوهم التّحجير على الله تعالى في ملكه والايجاب عليه (265) امتنع .

ويقولون (266) : «ما يسمع الله من ساكت» وهو خطأ . قال الله تعالى (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) (267) وقد قامت الدّلائل (268) على أن الله تعالى يسمع كل موجود (269) .

36 ويقول بعضهم (266) إذا رأى بعض الناس مريضا « ما يستحق هذا شرّا » (270) فيعتقد أن المرض شرّ وهو خير في الحقيقة كقوله (صلعم) « والله لا يقضي الله لعبده المؤمن من قضاء الا كان خيرا له » فالمرض خير له لما فيه من الأجر ولما دفع الله به ممّا هو أشدّ منه ولدلالته على قدرة الخالق تعالى وعزّه وافتقار العبد وذلّه لخالقه تعالى (271) ويعتقد القائل لذلك (272) انّ ذلك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(261) ع : الاشارة .

(262) ناقصة في ب وت .

(263) ع : رزقه .

(264) ع : تعالى .

(265) ناقصة في ب وت .

(266) ع : ويقول قائلهم .

(267) الزخرف (43) : 80 .

(268) ع : براهين العقول .

(269) « وقد قامت ... كل موجود » ناقص في ب .

(270) ب : شر .

(271) «لقوله (صلعم) .... تعالى» ناقص في ب وت . اخرج ابن حنبل حديثا في هذا المعنى قريبا منه في بعض ألفاظه : « ان الله لم يقض قضاء الا كان خيرا له ... » وخصص الترمذي بابا بعنوان « ما جاء في الرضا بالقضاء » قدر 15 .

(272) « القائل لذلك » ناقص في ب وت .

الشّخص يستحقّ (273) العافية وقد قام الدّليل على أنّه لا يستحقّ أحد (274) على الله تعالى (275) شيئا اذ كل نعمة منه فضل وكلّ نقمة منه عدل ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (276) .

37 ويقول قائلهم « يا حليما لا يعجل » والصواب أن يقال : « يا حليم لا تعجل » لأن الأول ينزل لا يعجل (277) منزلة الصّفة لله تعالى (278) فينزل ذلك منزلة الوجوب لأن صفات الله تعالى واجبة والرب سبحانه (279) وتعالى (280) لا يجب عليه تأخير عقاب المذنبين بل لو (281) شاء لفعله ما له فعله من تعجيل عقابهم فأخره بفضله وحلمه فيسأل العبد بالأدب معه تعالى فيقول (282) « يا حليم » لأنه اسم من أسمائه تعالى « لا تعجل » فيسأل التأخير من ربه والنقل في هذه المسألة من كلام أكابر (283) العلماء كما ذكرناه .

38 ويعضده من طريق المعنى انك لا تقول أيضا « يا كريما لا يمنع » لأنّه تحجير على الله تعالى في ملكه لأن من أسمائه تعالى الحسنى (284) المعطي المانع فيعطى تعالى ما يشاء لمن شاء ويمنع ما شاء عمن شاء .

(273) ع : إنما يستحق .
(274) « العافية ... أحد » ناقص في ت .
(275) ناقصة في ب وت .
(276) الأنبياء (21) : 23 .
(277) « لا » ناقصة في ع . « لا يعجل » ناقصة في ت .
(278) ناقصة في ت .
(279) ناقصة في ع .
(280) ناقصة في ت .
(281) ع : فلو ، عوض « بل لو » .
(282) ناقصة في ت ، ب : فنقول .
(283) ناقصة في ب وع .
(284) ناقصة في ت .

وكذلك (285) لا يقال (286) أيضا « يا رحيما لا يعذب ولا ينتقم » لأنّك (287) تنفي وتحجّر على الله تعالى ما له أن يفعله ان شاء قال الله تعالى (يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) (288) وقال تعالى (إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ) (289) وإنّما يقال (290) «يا رحيم لا تعذبني» و«يا كريم لا تمنع عنّي مواهبك وإحسانك» على ما قدمنا بيانه (291) .

ويقول بعض الجهّال لبعض (292) « لنا عنده رزق وله عندنا عمل » 39
ويقصدون الأخبار عن الله تعالى (293) وهذا اطلاق ممنوع لأنّه يوهم الوجوب على الله سبحانه (294) ولا يجب لنا على الله تعالى (295) شيء إنما يرزقنا بفضله وتعبدنا بعزّه وجلاله وقهره وعدله (296) وسلطانه (297) .

ويقول بعض الجهّال لبعض « اعمل له (298) ما يريد يعمل لك (298) ما تريد واعمل له (298) ما يكرهه يعمل لك ما تكره » وهذا اطلاق باطل لأنّه يقتضي أن الله تعالى يقع في ملكه ما لا يريد وقد قامت الدلائل القطيعة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(285) نـاقصة في ب .
(286) ع : يقـول .
(287) ت : كـأنك .
(288) الفتح (48) : 14 وانظر أيضا البقرة (2) : 284 (فيغفر لمن يشاء ...) هذه الآية غير موجودة في ب و ت .
(289) السجـدة (32) : 22 .
(290) يقول . جعلناها يقال لكي تتماشى مع « يقال » التي في بداية الجملة .
(291) « وإنما يقال ... بيانه » ناقص من ب و ت .
(292) نـاقصة في ع .
(293) « ويقصدون ... تعالى » ناقص في ب و ت .
(294) ع : تعـالى .
(295) ع : سبحانـه .
(296) نـاقصة في ب .
(297) « وجلاله وقهره وسلطانه » ناقصة في ع .
(298) ناقصة في ت .

الشرعية والعقلية (299) على أن الله سبحانه (300) لا شريك له وانه خالق لجميع المخلوقات (301) فلا يقع في ملكه الا ما (302) يريد لأن الخلق مشروط بإرادة خالقه ومخصصه ومحال حصول المشروط بدون شرطه فاستحال صدور مخلوق بدون إرادته تعالى (303) .

40 ويقول بعض الجهال (304) « فلان يعيى فيه القضاء » وهو كفر صريح (305) لأن قضاء الله تعالى (306) وقدرته لا مردلهما (307) ولا يمتنع عليه (308) شيء ولا يقف عن ممكن لما قام من الدلائل (309) والبراهين اليقينية على ذلك . قال الله تعالى (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) (310) فأتى سبحانه بالمبالغة في بناء (311) فعّال لتأكيد الرد على من يطلق ذلك ويعتقده من الجاهلين والمعتزلة (312) الضالين (313) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(299) « الشرعية والعقلية » ناقصة في ب وت .
(300) ب وع : تعالى .
(301) ع : وانه لا خالق لجميع المخلوقات الا هو .
(302) في ع : « مالا » عوض « الاما » .
(303) عوض «لأن الخلق ... ارادته تعالى» نجد في ب وت : « فجميع الخلائق مقهورون بقدرته ومشيئته » .
(304) ع : بعض متعمقيهم في الجهل .
(305) ت : صراح .
(306) ناقصة في ب وع .
(307) ت : له . وفي ع « لا مرد لهما » ناقصة .
(308) ب : عنه .
(309) ناقصة في ب وع .
(310) هود (11) : 107 والبروج (85) : 16 .
(311) في ع : نبا (؟) فيمكن أن تقرأ نبا أو بناء ، ولا وجود لهذه الجملة في ب وت أنظر أسفله تعليق رقم 313 .
(312) انظر مقال معتزلة في دائرة المعارف III : 841 (نبيرق Nyberg) والبار نصر نادر : Le système philosophique
وانظر أيضا أسفله تعليق رقم 426 .
(313) «قال تعالى ... الضالين» ناقص في ب وت .

ويقول قائلهم « اللهم امتنا (314) على خير الأديان » وظاهر هذا الكلام الشكّ (315) من قائله فيما هو خير الأديان والشكّ (316) في هذا كفر والعياذ بالله من الجهل (317) والصّواب أن يقول القائل « اللهمّ أمتنا على الأيمان والسلام » .

41 ويقول بعضهم «اللهم احشرنا مع المسلـَمين» بفتح اللام وهو خطأ لأنه دعاء ان يحضر مع المسلمين أي الذين أسلموا للبلايا وهم الكافرون لأنّهم لا ناصر لهم ولا معين (318) ولا شفيع قال الله تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لاَ مَوْلَى لَهُمْ) (319) أي لا ناصر لهم (320) والصواب أن يقال (321) « اللهم أحشرنا (322) مع المسلِمين » بكسر اللام أي الذين أسلموا لله واستسلموا أي انقادوا له سبحانه وتعالى بظواهرهم وبواطنهم (323) ، وهو أكمل الاسلام وهو الذي يندرج فيه الايمان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويقول قائلهم إذا دعا لأحد : « كان الله لك حيث لا تكون لنفسك » وهو لفظ وهم لأن فيه ما يقتضي أن يكون لنفسه في بعض الأمور دون بعض وأنه لا يحتاج إلى الله تعالى إلا في المواضع التي لا يكون لنفسه فيها ، وهو باطل إذ لا غناء لمخلوق عن الخالق الله سبحانه على ما تقررت دلائله .

(314) ت : الله يميتنا .
(315) ع : التشكك .
(316) ب : التشكيك . ع : التشكك .
(317) ب : من سخطه . ع : وبالله العياذ من الضلال .
(318) ناقصة في ب وت .
(319) محمد (47) : 11 .
(320) « ولا شفيع قال الله تعالى ... أي لا ناصر لهم » ناقصة في ت .
(321) ب : نقول . ع : يقول .
(322) « اللهم احشرنا » ناقصة في ع .
(323) ع : أي الاين استسلموا لله وانقادوا لطاعته ظاهرا وباطنا .

والصواب أن يقول العبد : «كان الله لنا ولك في جميع الأمور» أي وليا ونصيرا (324) .

ويقول قائلهم : « ارحمنا تحتك (325) يا الله » (326) .

42 ويقول (327) : « تراه يرانا » (328) ويشير بأصابعه (329) إلى السّماء تعالى الله عن الفوق والتحت واليمين وسائر الجهات (330) .

ويقول قائلهم « ما نزل من السماء أمر (331) من العمى » وفيه الإشارة إلى المكان في حق الله تعالى وهو محال وفيه القول بنزول الأغراض وانتقالها وبقائها (332) وهو محال أيضا (333) وفيه السخط بقضاء الله تعالى وفيه الكذب وهما محرمان (334) .

ويقول قائلهم « هذا الأعمى مغبون » وهو خطأ لأنه يقتضي أن الله تعالى غبن العميان في القسمة الازلية كأنهم (335) كان يجب لهم عند الله

(324) « وهو أكمل الاسلام ... وليا ونصيرا » ناقص في ب وت .
(325) ب : اللهم أرحمنا بحبك .
(326) ويقول ... يا الله » ناقصة في ع .
(327) ب : ويقولون . ع : ويقول بعضهم .
(328) ع : « نـراه ويرانـا » .
(329) ب وت : ويشيرون بأصابعهم .
(330) ع : ... إلى السماء ، والجهات والمكان على الله تعالى محال كما تقدم لاستحالة اجتماع النقيضين وقد قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى (42) : 11 انظر أعلاه فقرة رقم : 10) .
في الفقرة 44 (انظر تعليق رقم 350) .
(331) ع : بلا (لعلها . بلاء) أمر من العمـى .
(332) « وانتقالها وبقائها » ناقص في ب وت .
(333) نـاقصة في ع .
(334) « وهما محرمان » ناقصة في ب وت .
(335) ع : فكـأنهم .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تعالى غير ذلك (336) فغبنوا في القسمة والله سبحانه (337) تعالى (338) لا يجب عايه لأحد (339) شيء فلم يغبن أحد (340) بل قسم ما شاء لمن شاء من غير استحقاق عليه على ما تقررت براهينه في قواعد العقائد (341) .

43 ويقول قائلهم « الجوع كافر بالله » وهو خطأ لأن الجوع عرض من الاعراض فلا يصحّ أن يقوم به الكفر (342) لأنه عرض أيضا والعرض لا يقوم بالعرض وإن قصد القائل الكفر بلسان (343) الحال فهو أشدّ خطأ ولا (344) يعقل حصوله البتّة إذ كل مخلوق شاهد لصانعه (345) بلسان حاله فلسان الحال أبلغ من لسان المقال قال الله تعالى (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (346) للاشعار بأنه تسبيح يفقه بالقلوب وذلك (347) لمن خصص بذلك وإن لم يسمع بالأذان ، وفيه السخط بقضاء الله تعالى (348) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

44 ويقول قائلهم : « ما يرحمك إلا الله ودراهمك » وتعالى الله عن الشريك (349) .

---

(336) ع : غير ما قسم لهم .
(337) ناقصة في ت .
(338) ناقصة في ع .
(339) ع : لاحد عليه .
(340) ب : أحد .
(341) هو أحد كتب أبي علي السكوني على الراجح انظر فهرس المصنفات .
(342) ع : الكفر المقالي (؟)
(343) «لأنه عرض أيضا ... بلسان» ناقص في ت .
(344) ع : اذ لا .
(345) ع : لخالقه .
(346) الاسراء (17) : 44 .
(347) ناقصة في ع .
(348) « وفيه السخط ... تعالى » ناقص في ب وت .
(349) ب : الشرك .

ويقول بعض الجهال لبعض « انا ما نكذب تحت ربـي » تعالى الله عـن قول الجاهلين (350) علوا كبيـرا .

ويقول قائلهم : « هذا لله ولك » وهو شرك أيضا (351) .

ويقولون : « الدنيـا لله وللغالبين » وهو شرك أيضا (352) .

ويقولـون أيضا : « ما معـي إلا أنت مع الله » ، تعالى الله عن الشرك (353) علـوا كبيـرا .

ويقـول قائلهم : « لولا فلان ايش كان يكون هنا (354) .

ويقـول قائلهم : « لولا فلان له سر لكـان منا » (355) .

45 ويقولون : « لولا صحبتـي » « لولا راس مالي » « لولا فلان » « لولا كذا ما كان كذا » (356) « لولا الدّواء ما كان الشّفاء » « لولا النار ما كان الاحراق » و« لولا الطعام ما كان الشبع » « لولا الماء ما كان من المعتادات » وكل ذلك ممنوع . (357) قال رسول الله (صلعم) : «إياكم ولو فان لو تفتح عمل الشيطان (358) . وقال صلى الله عليه وسلـم « : لا يقـل أحدكم لو كان كذا وليقل قدر الله وما شاء الله فعل » (359) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(350) ع : عن ذلك (عوض : عن قول الجاهلين) . وهذه الجملة قد وردت في الفقـرة رقم42 في ع (انظر أعلاه تعليق رقم (330) .

(351) ناقصة في ت . «ويقول قائلهم ... أيضا » ناقص في ب .

(352) « ويقولون ... أيضا » ناقصة في ب وت .

(353) ع : الشـريك .

(354) ع : منا . « ويقولون أيضا : ما معـي ... هنا » ناقص في ب .

(355) نـاقص في ت وع .

(356) « ما كان كذا » ناقص في ب وت .

(357) « لولا النار ما كان ... ممنـوع » ناقص في ب وع .

(358) أخرجه مسلم وابن ماجة وابن حنبل .

(359) أخرجه مسلم وابن ماجة وابن حنبل . هذا الحديث ناقص في ب وع .

وقال صلى الله عليه وسلم (360) : « الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل » (361) ويقول (362) الشيخ أبو (363) الحسن الاشعري رحمه الله في تفسير (364) هذا الحديث : « هم أهل لولا كذا (365) ما كان كذا وفي ذلك نسبة الأفعال إلى غير فاعلها والحقّ في ذلك أن يقول الموحد لولا الله وما شاء الله كان ولا حول ولا قوة إلا بالله » (366) .

ويقول قائلهم : « هذا لله ولك » وهو شرك . 46

ويقـولـون : « الدّنيا لله وللغالبين » وهو شـرك أيضا .

ويقـول أيضا : « ما معي إلا أنت مع الله » . تعالى الله عن الشّرك علوا كبيـرا (367) .

ويقولون (368) « يجعل الله لكلّ شيء سببا » وهو باطل لأنه كـلام يلزم منه التسلسل لأن السّبب شيء مجهول يستدعي سببا (369) آخر إلى غيـر نهايـة فيلـزم منـه القـول بقـدم العـالم (370) وهـو كفـر والعيـاذ بالله من سخطه (371) ، والحق أن يقـال خلـق الله (372) تعالى شيئا عند شيء وتـارة يخلق شيئـا لا عنـد شيء .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(360) ب : عليـه السـلام .
(361) أخرجـه ابـن حنبـل .
(362) ع : قـال .
(363) ب : أبـي .
(364) ب وهامش ع : شـرح .
(365) ع : «هم أهل لولا أي القائلين لولا كـذا ... »
(366) « ... كان ولا حول ... بالله » ناقص في ب وت .
(367) « ويقول قائلهم هذا لله ... علو كبير » ناقص في ت وع .
(368) ع : ويقـول .
(369) ب : سبب .
(370) ع : ... يستدعي على ما قاله هذا القائل سبب (كذا) آخر إلى ان يلزم منه التسلسل ويلزم منه قدم العـالم ... »
(371) ع : والعياذ بالله تعالى من الجهـل .
(372) ب وع : يخلـق ربنـا سبحانـه ...

47 ويقول قائلهم إذا رأى أزهار الربيع « أنظر صبغة الله أيقاس (373) صباغ أن يصبغ مثل هذا » وظاهر هذا الكلام حسن الا أن الدّرك يدخل عليه من قبل إعتقاد (374) أن الصّابغ (375) فعل اللون الصّادر في الثوب على يده (376) فلم (377) يعلم أن الكل خلق الله سبحانه (378) وتعالى (379) لكن خلق الله سبحانه (380) أحد اللونين عند شيء وخلق (381) الاخر لا عند شيء .

ومن هذا قولهم في البياض « صباغ الله » (382) وكذلك يقولون في الثوب من الصوف العسلي (383) « هذا صباغ الرحمان » لتوهمهم (384) ما ذكرنا من أن الصابغ (385) له فيما يصبغه (386) أثر وليس كذلك بل كل لون في الحقيقة فهو (387) صباغ الله كما قدمنا ذكره (388) إذ لا خالق سواه سبحانه (389) وتعالى (390) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(373) ع : لأنــه .
(374) ع : اعتقــاده .
(375) ب : الصبــاغ . ع : الصباغ هو الذي فعــل ...
(376) ع : الثوب المصبوغ على يديــه .
(377) ع : ولم
(378) نــاقصة في ع .
(379) نــاقصة في ت .
(380) ع : تعالى . ب : جل وعلا .
(381) نــاقصة في ع .
(382) أ : ... قولهم في البياض هذا بيــاض الله .
(383) أ : ... في الثوب المصبوغ العســلي .
(384) أ : لتوهــم .
(385) ع : الصبــاغ .
(386) ب : يصنعــه . ع : فيما يصدر على يديــه .
(387) ع : انمــا هــو .
(388) ب وع بيانــه .
(389) نــاقصة في ت .
(390) نــاقصة في ع .

48 ويقول قائلهم (391) « سبحان المنفرد من سمائه » وفيه الاشارة إلى المكان فامتنع إطلاقه من قبلنا (392) وأما قوله سبحانه (393) (أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ) (394) وما أشبه ذلك (395) فيئول (396) إلى معنى السموّ والعظمة دون المكان الحسّي لأنه محال في حقّه (397) تعالى كما تقدّم بيانه .

ومن ذلك قول بعض الخطباء : « سبحان من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » فقوله « من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا (398) محال إذ فيه القول بقدم العالم وهو كفر وفي هذه المسألة ذكر لي والدي (399) رحمه الله تعالى (400) عن شيخه أنه قال حضرت مع شيخي جنازة (401) فقال خطيب القوم عند الانفصال : « سبحان من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » فسمعت (402) شيخي يقول « آمنت بالأولى وكفرت بالثانية » . قال فقلت له : « كيف يفهم هذا ؟ » قال : « لأن الكلمة الأولى صحيحة لأنه تعالى لم يزل موجودا وأما الكلمة الثانية فقول باطل وهو قوله : « لم يزل معبودا » لأنه يقتضي وجود عابدين في الأزل وهو قول بقدم العالم (403) وهو محال والقول به كفر والكفر بالكفر ايمان قال تعالى (فَمَن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(391) ناقصة في ت .
(392) ع : من قبل العباد .
(393) ع : تعالى .
(394) الملك (67) : 16 .
(395) « وما أشبه ذلك » ناقصة في ب .
(396) ب وع : فمتأول .
(397) ع : في حق الله تعالى . ب : في حق الله سبحانه وتعالى .
(398) « فقوله ... معبودا » ناقص في ع وعوضه : وهو . وفي ب : « ... الخطباء سبحان من لم يزل معبودا وهو محال ... » .
(399) هو أبو الحسين محمد بن أبي الخطاب محمد السكوني . انظر فهرس الأعلام .
(400) ناقصة في ب وع .
(401) « عن شيخه ... جنازة » ناقصة في ت .
(402) ع : قال فسمعت .
(403) سبق انكار هذا التعبير لنفس السبب – أنظر أعلاه فقرة رقم 49–50 .

يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) (404) .

49 ويقول قائلهم : « هذه الدنيا أزلية » وهو أيضا قول بقدم العالم وهو كفر .

ويقول بعض الجهّال (405) : « سبحان الخالق (406) وما يخلق » (407) فيشرك المخلوقين مع الخالق (408) في التسبيح وهو خطأ عظيم (409) ولو قصد المطلق لهذا اللفظ (410) معناه لكان كافرا (411) لأنّه اشراك وتناقض .

ويقول قائلهم : « ما لهذه الدّنيا أول » وهو قول باطل كما تقدّم بيانه (412) .

ويقول قائلهم : «يا عظيم الشأن ، يا قديم الأزمان» « فعظيم الشّأن » كلام صحيح « وقديم الأزمان » كلام باطل لأن الرب تعالى لا يتقيد بالزّمان لأن الزّمان ليس الاّ نسبة من حادثين بالمقارنة والتقديم والتأخير وكان الله ولا حادث وكان ولا زمان وهو سبحانه على ما عليه كان (413) .

ويقولون : «ما يُرى (414) مثل هذه الزمردة (415) الخضراء أبدا » يعنون السماء وهو كفر لأنه انكار للاخرة .

---

(404) البقرة (2) : 256 .
(505) ع : ويقول قائلهم .
(406) ع : الله .
(407) ب : سبحان الله فيما يخلق .
(408) ع : فيشرك الخالق سبحانه والمخلوقين .
(409) ع : خطأ عظيم في اللفظ .
(410) « لهذا اللفظ » ناقصة في ب وع .
(411) ع : كفرا .
(412) ع : وهو كما تقدم قول باطل . انظر الفقرة السابقة .
(413) « ويقول قائلهم : يا عظيم الشأن ... ما عليه كان » ناقص في ب وت .
(414) ع : نرى .
(415) في ت كلمة غير واضحة : الرملة (؟)

ويقول بعضهم : « رأيتم قط من رجع من المقابر » وهو إنكار للإعادة في ظاهره فكان كفرا .

ويقول قائلهم : « كذا وجدناها وكذا نتركها » يعنون الدنيا وهو من كلمات الملحدين المنكرين للحشر فجرت على السنة بعض العوام .

ويقول قائلهم : « هذه الدنيا قديمة » وهو قول بقدم العالم وهو كفر والعياذ بالله من الجهل .

ويقول قائلهم : « ما للدّهر من حيلة » وهو كلام فاسد لأنه (416) إلتجاء (417) في المضائق إلى التخيّلات دون الله تعالى (418) وفيه الأغراض عن التوكل والتفويض في جميع الأمور إلى الله سبحانه وتعالى فامتنع الاطلاق لأجل إقتضائه ذلك وامتنع إعتقاد ذلك أيضا (419) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويقول قائلهم سبحان الطائق الازلي واكثر ما يطلق هذه الكلمة اليهود ثم جرت على السنة بعض العوام (420) فالطائق لفظ (421) ممنوع إطلاقه في حق الله تعالى بالاجماع والازلي يصح إطلاقه في حقّه تعالى شرعا للاجماع (422) المنعقد على ذلك أيضا ذكره الاستاذ أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في الأسماء والصّفات (423) ويجوز في حقّه تعالى عوضا عن (424) الطّائق القادر والمقتدر والقوي وذو القوّة .

(416) « كلام فاسد لأنه » ناقص في ب .
(417) ب : لجا (؟)
(418) ب : إلى غير الله وإلى التخيلات .
(419) ب : وفيه الاعراض عن التوكل والتعويض إلى الله سبحانه وتعالى في كل حال فامتنع الاطلاق بذلك .
« ويقول قائلهم ما للدهر من حيلة ... ذلك أيضا » ناقص في ع .
(420) « واكثر ما يطلق ... العوام » ناقصة في ب وع .
(421) ناقصة في ت .
(422) « والازلي يصح ... للاجماع » ناقص في ت . ع : شرعا اجماعا .
(423) « المنعقد على ذلك ... والصفات » ناقص في ب وع .
(424) ع : من .

61 ويقول قائلهم « ما يفعل الله الا الصلاح » (425) وهو إعتزال لأنه يقتضي أن ما وقع في العالم مما ليس معناه ذلك أنه ليس من فعله سبحانه ولا صنعه وهو شرك بالله سبحانه وهو مذهب المعتزلة والمجوس ولهذا قال عليه السّلام : « هم مجوس هذه الأمّة »(426) والصواب أن يقول القائل(427) «الله خلق كلّ شيء» فإن شاء أصلح وإن شاء أهلك (لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (428) إذ لا يجب عليه رعاية الاصلح سبحانه وتعالى (429) على ما تقرّر في قواعد العقائد وقد أمعنّا في تقرير ذلك وغيره من القواعد السنية في مقدمة كتابنا المسمّى بكتاب التمييز فيما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز (430) .

62 ويقول قائلهم في الشيء (431) ينكره « لأي شيء (432) خلق الله هذا ؟ » على وجه الانكار أن يكون ذلك الشيء (433) خلقه الله تعالى (434) والله سبحانه وتعالى (435) هو الخالق لكل شيء .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(425) ب وت : ما يفعل الله الصلاح .

(426) « لأنه يقتضي ... هذه الامة » ناقص في ع .
هذا الحديث أخرجه ابن حنبل وابن ماجة والراجح أنه حديث موضوع يقصد به أهل السنة ان المعتزلة يقولون بخلق الأفعال فإذا ما وجد شر فهو من الانسان والله لا يخلق الا الخير ولا يريد الا الاصلح فينتج عن ذلك نوع من الثنوية تقربهم في رأي أهل السنة من المجوس الذين يقولون بإلاه الخير وإلاه الشر أو إلاه النور وإلاه الظلمة ...
انظر مقال مجوس في دائرة المعارف III : 101 (بوشنر Büchner) وانظر أعلاه تعليق رقم 312 ومقال « الاصلح » في دائرة المعارف (الطبعة الجديدة) I : 735 (منتقومري وات M. Watt) وانظر غولدسيهر : مذاهب ص 148 وص 197 وانظر كيف يقلب الزمخشري المعتزلي بعض هذه المعاني ضد أهل السنة في تفسيره للاية 106 من سورة آل عمران (3) : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ... » .

(427) ع : ان يقال . ب : لن نقول .

(428) الأنبياء (21) : 23 .

(429) « سبحانه وتعالى » ناقصة في ت .

(430) « على ما تقرر ... العزيز » ناقص في ب وع .

(431) ع : لشيء .

(432) لأي شيء ناقصة في ب وت .

(433) « ذلك الشيء » ناقصة في ب وت .

(434) ناقصة في ع .

(435) ت : وانه تعالى . « تعالى » ناقصة في ع .

ويقول بعضهم « هـذا شناعة الله » (436) وهو سوء أدب مع الله تعالى .

ويقول بعضهم (437) : « ما يريد الله الا كل خير » وقد تقدم التنبيه على الرد على هذا الاطلاق (438) والصحيح أن الله سبحانه وتعالى (439) (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) (440) خيرا كان أوشرا نفعا كان أو ضرا (441) إذ لا خالق سواه .

63 ويقول قائلهم وأكثر ما يجري هذا (442) على السنة أهل البادية « تركتك مع الازرق » ويعنون بذلك (443) الشّفق (444) الازرق وهو السّماء . وفيه (445) نسبة المجازات والأفعال (446) إلى السماء وهو كفر بالله تعالى فإن وصفوا (447) الله تعالى بصفات المخلوقين فاشد (448) كفرا .

ويقول قائلهم إذا راى من فتح الله (449) عليه بخير « إنما (450) هذه مواليد » يعني (451) بذلك أنها (452) مواليد بطوالع النجوم وقد أبطلنا ذلك (453) في « قواعد العقائد » وعلم بالبراهين (454) القاطعة أنه لا يكون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(436) ب : بشاعة – ع : بإشاعة .
(437) ع : قائلهم .
(438) « وقد تقدم ... الاطلاق » ناقصة في ب وع .
(439) ناقصة في ت . ع : ... الا كل خير والله فعال ...
(440) أنظر أعلاه فقرة رقم 40 .
(441) ت : أو نفعا أو ضرا – ناقصة في ب .
(442) ناقصة في ب وت .
(443) ناقصة في ع .
(444) ع : السقف .
(445) ت : وهو .
(446) ع : الأفعال والمجازات .
(447) ب : وان نصف .
(448) ب : فإنه أشد .
(449) ناقصة : في ب وت .
(450) ت : ان .
(451) ب وت : يعنون .
(452) ناقصة في ع .
(453) ت : ... ذلك على القائلين ...
(454) ت : وعلم البراهين .

في العالم الا ما قدره الله تعالى وقد ثبت في السنة وعند أهل الحق إبطال دعوتهم في نجـم أو غيـره (455) .

64 ويقولون (456) « سعد (457) فـلان أعطاه » ولا معطى الا الله (458) والحق أن يقـال « الله تعالى (459) أعطـاه » .

ويقـول قائلهم لشيء يكرهـه : « هـذا مـن ضعف الكتبـة » يعنون بذلك (460) ما كتب لهم في اللوح المحفوظ (461) وسبق به القدر وفيـه السخط (462) بقضاء الله سبحانه (463) وتعالى (464) فوجب منعه .

ويقـولـون (465) : « هـذا مـن ضعف النجـم » واكثـر ما يجري هذا اللفظ (466) على السنـة النسـاء .

ومن قولهم (467) « واين (468) كان نجم (469) فلانـة » و« من بياض نجم (470) فلانة كيت و كيت » « ومن سواد نجم فلانة كيت و كيت » (471)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(455) « وقد ثبت ... أو غيره » ناقص في ب وت .
(456) ب : ويقول بعضهم . ع : ويقول قائلهم .
(457) ع : بسعـد .
(458) نـاقصة في ب وت .
(459) نـاقصة في ت وع .
(460) نـاقصة في ع .
(461) انظر في ذلك مقال : «لوح محفوظ » في دائرة المعارف III : 19 (فنسينك Wensinck) .
(462) ع : التسخط .
(463) نـاقصة في ع.
(464) نـاقصة في ع وت .
(465) ب : ويقول بعضهم : ع : ويقول قائلهم .
(466) نـاقصة في ت .
(467) ب : قولهـم .
(468) ب : وأي شـيء . ع : وايـن (؟)
(469) ت : من نجـم .
(470) نـاقصة في ب .
(471) « كيت و كيت » ناقصة في ب وت .

وليس لهم في النجم (472) نفع ولا ضر ولا ما يدل على ذلك ولا لها سعادة ولا شقاوة على ما تقررت براهينه في علم (473) « قواعد العقائد » (474) أيضا (475) والحمد لله .

65 وإنما النجوم على (476) ثلاثة أقسام في أوجه إنتفاع الخلق بها (477) كما قسمها الله تعالى الذي خلقها فهو العالم بها (أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ) (478) .

القسم الأول (479) زينة السماء (480) قال الله تعالى (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) (481) .

والقسم (482) الثاني من أوجه إنتفاع الخلق بها لكونها (483) «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ» (484)قال الله تعالى (وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) (485).

والقسم (482) الثالث ليهتدي بها في ظلمات البرّ والبحر عند إبهام الجهات والأوقات (486) على الخلق (487) قال الله تعالى (488) (وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) (489) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(472) ع : وليس للخلق في النجوم .
(473) ناقصة في ع .
(474) ت : في علم التوحيد والعقائد .
(475) ناقصة في ع .
(476) ناقصة في ب . ع : وإنما هي على .
(477) « ي أوجه ... بها » ناقص في ب وع .
(478) الملك (67) : (14) . «فهو العالم ... الخبير» ناقص في ب وع .
(479) « القسم الأول » ناقص في ع .
(480) ع : للسماء .
(481) الملك (67) : 5 . « ولقد زينا . الآية » .
(482) ناقصة في ع .
(483) « من أوجه ... لكونها » ناقص في ب وع .
(484) ع : رجوم الشياطين .
(585) الملك (67) : 5 .
(486) ناقصة في ت .
(487) « على الخلق » ناقصة في ب وت .
(488) ناقصة في ب وت .
(489) النحل (16) : 16 .

66 والقاطع (490) لجميع (491) دعاوي المنجمين وما يتمسكون به من الأوهام ما علم (492) من حصر طريق علوم المخلوقين في (493) التقسيم الدائر بين النفي والاثبات (494) في الضّروري والنّظري والخبري وهو الوقوف على الخبر الصدق وليس ما يحكمون به من هذه الأقسام (495) في شيء لأنهم (496) لا يعلمون ما يحكمون ضرورة والا لساواهم أصحاب الضرورات في الحكم بما حكموا به وليس كذلك ولا علموه نظرا إذ لا رابطة من روابط العقول من دليل ومدلول وعلة ومعلول وشرط ومشروط بين (497) حركة نجم في السماء وكونه في خبر من الاخبار دون بعض مع تساويها في النّسبة إليه وبين كامن (498) في الارض من سعد بعض النّاس دون بعض أو ضد ذلك أو رجاء أو هداية (499) أو ضدّ ذلك إذ يجوز (500) في العقل تبديل ما حكموا به فليس بمرتبط عقلا (501) وليس ما يحكمونه أيضا مما يسندونه إلى خبر (502) الانبياء صلوات الله عليهم وسلامة (503) عن هذه الكائنات ولو أوردوها إخبارا (504) عنهم لقبلناها لأنا نؤمن بجميع ما أخبرت به الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام لأنّ الله تعالى (505) صدقهم .

(490) من هنا إلى أواسط فقرة 67 ناقص في ب . انظر أسفله تعليق رقم 512 .
(491) ت : بجميع .
(492) ت : من الأوهام و من حصر .
(493) ع : بالتقسيم .
(494) ت : والاثبات الضروري ...
(495) ع : الافهام .
(496) ت : فانهم .
(497) ت : من .
(498) ع : كائن (؟)
(499) ع : أو رخاء (؟) أو هدنة (؟)
(500) ت : إذ لا يجوز .
(501) ع : بمرتبط ذلك عقلا .
(502) ت : خبرة .
(503) ناقصة في ع .
(504) ت : خبرا .
(505) ناقصة في ت .

67 فلم يبق للقوم متمسك سوى دعواهم أنّهم يخبرونه من روابط العادات وما تمسكوا به من هذا باطل أيضا لأن أحكام العادة (506) هي مما ينكر وكثر تكراره (587) وأمنت العقول انحراف (508) ذلك وتبدله (509) كالاحراق عند النّار والشّبع عند الأكل والري عند الشّرب (510) وخلق الشّفاء عند الدّواء وما يحكمون بعكس ذلك لأن الأكثر الأهمّ (511) في الأحكام العادية الموافقة والأكثر ممّا يحكمون به المخالفة والكذب (512) .

---

(506) ع : الاحكام العادية أيضا .

(507) ع : هي في مما يتكرر وكره تكراره .

(508) ت : انخراق .

(509) ت : وتبديله .

(510) ت : الشراب .

(511) ع : الاعم .

(512) هنا يرجع سياق النص في ب (انظر أعلاه تعليق رقم 490) بينما تنفرد ع : باستطرادات طويلة آثرنا وضعها في الهامش رغم أهمية بعضها : جاء في ع :

1) «ووجه اخر في الدلالة عليهم وهو ان التكرار والمشترط في الحكم العادي حتى (؟) تأمن (؟). العقول انحرافه إلى الوجب غير موجود فيها يدعونه لأن اعمار (؟). المخبرين (؟) منهم عن أنهم يوصلوا إلى ذلك بالرصد كبطليموس وغيرهم يقصر عن تكرار أدوار الافلاك وكثره ذلك لكثرة المشترطة في الاحكام العادية لا سيما فيما يخبرون به من الاقترانات الكبار البعيدة الامد باعمارهم بالضرورات أقصر من تكرار الأدوار وهم مقرون بذلك . وكيف يحكمون بما لا يعلمون وأخبارهم أيضا غير متواترة ولا موثوق بها إذ لو حصل لهم في الاصل ما يخبرون عنه وإن هذا النمط من روابط العادة المعلوم ارتباطها ضرورة كما ذكرناه .

وأين العلم من أكثرهم (؟) فهم موصوفون بضد العلم وهو يحسبون أنهم على علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا (الفتح 53 : 28) فاحرى واولى الوهم .

2) ووجه اخر في الدلالة عليهم وهو ان ما يذكرونه من أحكام النجوم بزعمهم لو كان معتمدا (في الاصل : معدا (؟) وفي الهامش : لعله : معتاد على الحكم المتكرر الذي ذكرناه . تساوي فيه كل شيء من شارك في مقتضاه (؟) كما يشترط في الاختراعي عند مس النار كل ثوب القي فيها عادة ونحن نجد الطالع الواحد يشترك في زمان الوجود ومنهم شقي وسعيد وطويل العمر وقصير والوقت واحد والطالع واحد . في مثل هذا قال تعالى (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض) (الرعد (13) : 4) في الاكل لأن عند اتحاد الموجب يجب اتحاد الموجب أصل المعقول .

3) وقد اختلف الموجب المعقول الموتر فوجب عزل هذا الموجب المدعى في المله (؟) وهو الطالع عن ايجاب المختلفات وبعين رجوع ذلك كله إلى فاعل مخصص والاختيار والعز والاقتدار (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) (يونس (10) : 3) .

ووجدنا أيضا عكس هذا في مواليد خلق كثير (؟) كسفينة غرقت في البحر بخلق كثير عددهم وهم مختلفون في مواليدهم ثم ماتوا كلهم في وقت واحد فاين أسحاب (؟) المولود

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

....

الطوالع باختلافها واختلا ف أحوالها بتوتراتها ولم يختلف المتواترات عليها عزل الموالد المختلفة عن الاناء (؟) المتماثلة وانفراد الخالق سبحانه بمشيئه في خلقه النافذة .

4) ووجه آخر في الدلالة عليهم وهو ان يقال للمنجمين : اما أن تكونوا فيما تدعونه من أحكام النجوم آمنين من الخلف (؟) أو غير آمنين فإن كنتم آمنين فاخبروا عن يقين واقطعوا بما تحكمـون بـه .

وليس كذلك لوجهين :

الأول : وجود الخلف عندهم غالبـا .

والثاني : ان العاقل يمنعه عقله من القطع لغيره بوجب القطع والا لم يكن عاقلا .

وإن كنتم غير آمنين من الخلاف وهو الحق فكيف تقطعون وتسمون ما أنتم عليه من ذلك علما وهو من أضداد العلـوم .

وان قلتم ليس بعلم ولا بقطع وإنما هي ظنون والحكم فيها يصدر من الله تعالى الفاعل المختار قلنا لكم . لئن أقررتم بالحق فدعوا الناس على التوكل على ربهم وحسن الظن باحكامه إذ لا عنه (؟) (لعلها عبرة ولكن لم تتم لأن السطر قد انتهى) فيما يقولون من الرجوع إلى النجوم ولا مدفع عن احكام الرب تعالى (انظر : عيون المناظرات المناظرة رقم 47) .

5) وإن قالوا هي عندنا على طريق الفال الحسن المستبشر به أو ضد ذلك قلنا لهم الآن رجعت المسألة من العقول إلى المنقول لأن الفال والطيرة الحكم فيما يجوز منها أو يمتنع للشرع وقد نهى رسول الله (صلعم) عن التطير فبطل هذا القسم (رويت أحاديث عديدة في ذلك . انظر فنسنك في لفظة : تطير ...) .

واما القسم الثاني وهو التفاؤل بها للخير فقد نهـى الشرع عن ذلك في النجوم والاخبـار الشرعية في ذلك متواترة . فمن ذلك ذمه (صلعم) لمن يقول : « مطرنا بنوء كذا » وتكفيره له (انظر الفقرة رقم 71 . وانظر أعلاه تعليق 1/512 و11/512) .

وذلك معلوم من الدين ضرورة وإنما كان (صلعم) يتفاءل بأمور أخر غير طوالع النجـوم بل نهـى (صلعم) عن الالتفات إليها .

فبطل القسمان من التفاءل والتطير بالنجوم شرعا وبطل ان يدل على سعادة (؟) أو شقاوة أو توتر (؟) في شيء من ذلك شرعا وعقـلا .

6) ولهذه الدلالة قال بعض السلف العلماء من أهل السنة لملك من ملوك الاسلام وجده وجيشه مصطفا للقتال وجيش العدو كذلك ولا قتال . فسأل عن ذلك فقيل له المنجم قال للملك : ليست هذه بساعة سعيدة بالطالع فاقبل على الملك وانشده . شعر . (انظر في هذا الخبر وهذين البيتين الفقرة رقـم 73) .

دع النجوم لطرقي (؟) تعيش بها وقم لشأنك وانهض أيها الملـك
ان النبـي وأصحاب النبي نهوا عن النجوم وقد ابصرت ما ملكوا

والذي قال هذا العالم هو الحق البين شرعا وعقلا على ما تقدم بيانه أولى وإنه لو انتظر الساعة الآتية ليكون قتاله فيها سعيدا لكان قتاله واحدا والنسبة للجنس فيغلب الآخرون بطلـوع ذلك الطالع عليهم فيلزم أن يكونوا غالبين مغلوبين للاخرين وكذلك الجيش فيلزم اجتماع النقيضين في الجيش بل في كل شخص من أشخاص الجيش وذلك محال ببداهة (في النص : بيد انه ؟) العقـول .

7) ولهذا المعنى أشار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (ض) لما قال له منجم : لا تقاتـل أعداءك يا أمير المؤمنين حتى يطلع لك القمر . فقال له عمر (ض) : « وقمرهم أيضا » أي كما تقول لنا سعد بطلوعه فيكون بالنسبة إليهم لأن طلوعه على الجيشين واحد لأنه متى

الحد الموجب المؤثر (؟) وعند اختلاف الموجب وهو سعد احد الجيشين وهزيمة الآخر دل على أن الطالع الواحد معزول عن التأثير في المختلفين (النص : المختلفان) أو الدلالة على ذلك فوجب تفويض الصادرات في العالم إلى الفاعل المختار سبحانه .

فانظر رحمك الله توحيد الصحابة (ض) وإيمانهم بهذه الحقائق التـي اغترفوها من بحـر الرسول (صلعم) بتعليم العليم الحكيم .

8) ونقل المبرد في الكامل ان عليا (ض) لما خرج لقتال الخوارج قال له منجم : « يا أمير المؤمنين ان هذه الساعة ليست لك وإنما هـي لعدوك » . فقال علي (ض) للناس : « ان هذ يزعم أنه يعلم الساعة التي هي لي على عدوي والساعة التي لعدوي علي وإني توكلت على الله ربي وربكم وعصيت أمر كل متكهن » . قال : وخرج في ساعته تلك لقتالهم فطحنهم طحنا . (انظر أسفله الفقـرة رقم 72) .

قال بعض أهل السنة في الرد على المنجمين وابطال دعاويهم هذه الأبيات : (أنظر الأبيـات الثلاثـة فقـرة رقـم 74) .

9) ومن دلائل أهل الحق في ذلك أن النطفة تقع في الرحم في طالع واحد والمني كل واحد وتركيبه من جواهر افراد متماثلة في الحد والحقيقة والرحم القابل لذلك على شكل واحـد مركب أيضا من جواهر افر اد متماثلة كذلك فعند اتحاد هذه الموجبات عند النجم والطبائع يجب اتحاد الموجب وهو ما يكون في النطفة من الكائنات ولما صدر في النطفة الواحدة من الجنس والشكل والطالع الواحد لحم ودم وعظام وعروق وشعر وأعصاب مختلفة الاجزاء والأشكال والألوان والمنافع عندها علم أن هذه الاختلافات ليست الا لإرادة مخصص فاعل مختار فكذلك اختلاف أحوالها في السعادة والشقاوة والقبض والبسط في الأرزاق والأعمار فوجب عزل الطبائع والمولد والطوالع إذ لا اقتدار لشيء من ذلك ولا اختيار .

10) وأما دلائل الشرع على استحالة إطلاع الخلق على العواقب دون اخبار الله تعالى لهم عن ذلك فاكثر من ان تحصى ، من ذلك قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحدا الا من ارتضى من رسول) الآية . (الجن (72) : 26–27) وقوله تعالى (ان الله عنده علـم الساعة) الآية . (لقمـان (31) : 34) وقوله تعالى (اطلع الغيب) (مريم (19) : 78) وقوله تعالى (عنده علم الغيب فهو يرى) النجم (53) : 35) إلى كثير من الآيات .

واما الأحاديث فقوله (صلعم) في الحديث الصحيح : أتدرون ما قال ربكم . قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال ربكم أصبح من عبادي مؤمن و كافر أما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بـي كافر بالكواكب وأما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بـي مؤمن بالكواكب . إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة في هذا الباب . (انظر الفقرة رقم 71) .

11) ولا فرق بين من يقول : « مطرنا بنوء كذا » ومن يقول : «سعدنا بطالع كـذا» وكذلك نقيض ذلك وإنما أتى عليه الصلاة والسلام بما أوحى الله تعالى إليه من تعليم الخلق وردهم من الالحاد إلى التوحيد ومن ظلمات الجهالات والبينات (؟) .

وخرج أبو داود في مسنده : من أتى كاهنا فصدقه فيما يقول فقد برىء مما أنزل عـلى محمد » . ذكره في باب النجوم . (انظر فنسينك ج 6 : 71 الذي يحيل على كتاب الطب من سنن أبـي داود لا على كتاب النجوم. .

68 ويقول قائلهم (513) : « يعلم الله (514) بعلامات الحق » والرب سبحانه (515) وتعالى علمه قديم لا يتوقف على علامات يعلم بها وعلوم الخلق النظرية هي التي تحصل عند النظر في الدلائل والعلامات .

ويقول بعضهم (516) إذا دخل عليه أحد وقدم عليه قادم : لقد (جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى) (517) .

وان تكلم أحد (518) بما لا يراه (519) السامع قال له (لَا (520) تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ) (521) وكل هذا ممنوع وما جرى هذا المجرى (522) لأن القرآن العظيم موقوف على موارده ومحرم (523) استعماله في المحاورات لأنه تهاون بالقرآن العظيم (524) .

68 مكرر ويقول بعضهم إذا سأل حاجته (525) : « بجاه القرآن » وهو لفظ موهم ممنوع .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(513) هنا ترجع نسخة ع إلى مماشاة ب وت بصفة عامة .
ع : ويقول بعض العوام .

(514) ت : الله يعلم .

(515) ناقصة في ع .

(516) ع : ويقول قائلهم أيضا .

(517) طه (20) : 50 .

(518) ت : آخر .

(519) ع : يريده . وفي ب الكلمة غير واضحة .

(520) ناقصة في ت .

(521) القيامة (75) : 16 .

(522) ت : وما يجرى على هذا المجرى .

(523) ت : ويحرم .

(524) ناقصة في ب . ع : لأنه تهاون به .

(525) « ويقول بعصهم إذا سال حاجته ... اجرى عليه » (كل الفقرة رقم 68 مكرر) ناقص في ب وت وعوضه كخاتمة الفقرة 68 « ... تهاون بالقرآن العظيم وتعرض لتحريفه عما نزل فيه وهو محرم باجماع الأمة » .

وكذلك إذا قال : « لفظت بالقرآن » لأن اللفظ في اللغة هو الطرح . والصواب أن يقال : « قرأت القرآن » ولا يقال « لفظت بالقرآن » ولا « تكلمت بالقرآن » لأن المتكلم بالقرآن هو الله سبحانه فلا يصرف عن غير مصارفه وهو تعرض لتحريفه عما أنزل فيه وهذا محرم بإجماع الأمّة هذا متى ما جعلته تابعا لما لم ينزل فيه كما ذكرنا فإن جعلته متبوعا وامسه (؟) (526) به .

وقد جاء في قول بعضهم : « واحسن لمن أحسن إليك » . وهذا لا يجوز على الله سبحانه اطلاقه لأنه لا يحسن أحد إلى الله تعالى بل له الاحسان علينا . قال الله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) (527) ، وكما أُجري هذا المجرى أُجري عليه .

69 ويقول بعضهم : « لا تُخرجوا الحاجة الفلانية من الدار في (528) آخر النهار ولا في الوقت الفلاني» تطيرا بالزمان (529) و« لا تدخلوا الدار (530) الحاجة الفلانية (531) الاخرى (532) في هذا النهار ولا (533) في وسطه» .

وكل هذا تطير (534) منهي عنه شرعا وباطل عقلا ببرهان إنفراد الله سبحانه وتعالى (535) بالخلق والابداع والازمان لا تغير الحقائق ،

(526) كأن الجملة ناقصة أو لعل فهم هذه اللفظة يسمح بفهم الجملة
(527) الرحمان (55) : 60 .
(528) ناقصة في ع .
(529) « ولا في الوقت ... بالزمان » ناقص في ب وت .
(530) ناقص في ب وت .
(531) ناقصة في ع .
(532) ناقصة في ب . وعوضها في ت : في الدار .
(533) ب وع : أو .
(534) ع : وكل هذا ممنوع لأنه تطير بالزمان والتطير منهي عنه ...
(535) ناقصة في ع وت .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

ومستحيل (536) أيضا أن يتغير لذلك القدر (537) السابق ، فإن قصد وقتا استحبه الشرع جاز (538) .

70 ويقول بعضهم « لا تطلب مني دينك الذي لك على أول النهار حتى (539) يدخل يدي شيء » واكثر ما يجري هذا على السنة (540) أهل الأسواق وهو أيضا (541) تطير منهي عنه شرعا بل يحق له السرور بابتدائه أول النهار بأداء حق واجب (542) عليه أداؤه فيمتثل الحر (542) أمر ربه بأدائه وفي ذلك طاعته ربه وبراء ذمته أول النهار مما يوفقه في الدنيا وفي (544) الاخرة (545) .

ومن هذا الباب قول قائلهم : « على وجه من صبحنا في هذا اليوم » لأنه أيضا تطير منهي عنه شرعا (546) .

71 ومن هذا الباب قول قائلهم (547) : «مطرنا بنوء الثريا أو بنوء كذا» ، وفي هـذا استمطار بالنجوم ، وفي هؤلاء قال رسول الله (صلعم) :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(536) ع : ويستحيـل
(537) ع : القضـاء
(538) « فإن قصد ... جاز » نـاقص في ب وت .
(539) ع : وحتى
(540) ع : بيـن
(541) ع : وهو أيضا ممنوع لأنه تطير ...
(542) ع : وجب
(543) نـاقصة في ع
(544) نـاقصة في ع
(545) ب : الاخـرى
(546) « ومن هذا الباب ... شرعا» نـاقص في ب وت .
(547) من هنا إلى بداية الفقرة رقم 77 ستختلف نسخة ع عن ب وت ببعض الاستطرادات وبعض التكرار لذا اثرنا ان نأتـي برواية ع هنا مستقلة مع بعض الإحالات :

1) ويقول قائلهم « مطرنا بنوء الثريا او بنوء كذا » وقد تقدم الرد عليه (انظر الفقرة رقم 71 . وانظر أعـلاه تعليق 5/512 و11/512) في هذا الاطلاق عند الكلام على المنجمين والرد على اهوائهم بالدلائل منقولا ومعقولا .

وحكى الازدى عن القاضي أبـي بكر بن الطيب رحمه الله أن الملك الذي بعثه رسولا إلى بلاد الروم ليقيم عليه حجج الإسلام وهذا الملك هو قباخسرين بويه وكان محبا في العلـوم راغبا في مناظرة العلماء وأنه قال له عند توجهه : « هل أحدث الطالع السعيد بخر وجك » . قال القاضي رحمه الله : قلت له : « وما الطالع » . قال الملك : « عجبا لك تكون عـالم الاسلام وتقول وما الطالع كأنك لا تعلم النجوم» . قال فقلت له : ان النجوم في السماء ثم

قسمها رحمه الله إلى الاقسام الثلاثة المتقدمة الذكر لكونها رجوما للشياطين وزينة للسماء ولتعريف الأوقات والجهات (انظر الفقرة رقم 65 . وانظر عيون المناظرات فقرة رقم 338) .

فأمر الملك عند ذلك بإحضار ابن الصو في المنجم صاحب كتاب أشكال البروج وأبي سليمان المنطقي لمناظرة القاضي في مسائل النجوم والموالد بالطوالع وما يدعونه في ذلك . فحضرا فناظرهما القاضي أبو بكر رحمه الله فقطعهما بمحضر الملك فاستعفيا عن المناظرة فقال له الملك : « اخرج على بركة الله فهؤلاء قد عجزوا عن مناظرتك » .

2) فخرج إلى أرض الروم فقطع هناك جميع من جمعوا لمناظرته من القسيسين والاحبار فكان من جملة أسئلتهم أن سألوه عن قصة الافك لقصد الطعن في الدين فقال لهم في الجواب : هما إثنتان قيل فيهما ما قيل في عائشة ومنهم(كذا !) إبنة عمران أم عيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحدة منهما قد براها الله تعالى بالوحي المنزل . والجواب عن كل واحدة منهما هو الجواب عن الاخرى من ثبوت البراءة بالوحي وكذب أهل الفرية والافك . (انظر : عيون المناظرات الفقرة رقم 344 – المناظرة عدد 104) .

3) فانقطعوا إلى سؤال آخر فقالوا له : « هل كان بين نبيكم وأصحابه والقمر صداقة حتى رأوا إنشقاقه دون غيرهم من أهل الآفاق ؟ » . وهي آية سماوية لا تخفى على أحد . فقال لهم : « فهل نزلت أيضا مائدة من السماء على عيسى عليه السلام وأصحابه أم لا ؟ » . قالوا : « نعم » قال لهم : من ذلك . فكيف حقت عليهم وهي آية سماوية ؟ » قالوا : « راوها وجحدوها حسدا وبغيا» (انظر عيون المناظرات فقرة 341 من المناظرة عدد 111) .

4) ثم قال لزعيمهم وكان ساكتا ليرفع نفسه بزعمه عن مباشرة المناظرة : « هل توافق أنت أصحابك على هذا السؤال وأنه وارد ؟ » قال : « نعم » . قال : « لقد اجتمعت معهم في الخطأ وكيف يليق بك أنت أن تسأل عن هذا السؤال» . قال : ولم ؟» قال : « أليس (في النص ليس) أو كان جواب القسيس : « نعم » قد سقط) لم ومن مذهبه هذا يصح عنده أن يرى القمر مسفاض (؟) هو في الافق المقابل للقمر من افاق الارض ولا يراه لم يستدير القمر إليهم من أهل الافاق . فعلى هذا السؤال أصحابك كلامهم غير وارد (؟) كيف توافقهم على جهلهم» قال : « صدقت ! »

5) قال : فقال ملك الروم لهذا القسيس : «إنما جمعتكم لتردوا عليه لا لتوافقوه على قوله وتصححوه ا » . قال له : لم يجب عند ظهور الحق الرجوع إليه » أو كلاما هذا معناه . فانقطعوا باجمعهم . (انظر عيون المناظرات فقرة 342 – المناظرة عدد 112 –) . ويكون الجواب عن إنشقاق القمر ولم يره بعض أهل الآفاق لو ثبت أنهم ما راوه مع القول ببساطة الارض وهو قول أهل الحق . (يجب أن نلاحظ أن الكثير من « أهل الحق » أي السنة كانوا يرون استدارة الأرض زمن المؤلف وحتى قبله) ان العادة جرت بغفلة كثير من أهل الأرض عن النظر إلى القمر في بعض الليالي وجريان الانوار والغيوم في الافاق .

6) وكان القاضي رحمه الله لما دخل على (في النص : أعلى) ملك الروم في هذا التوجه قال للقسيس . «كيف حالكم وكيف حال أولادكم وأهاليكم » . قال فاستعظموا ذلك وقال له الملك : « اما علمت أن هؤلاء ينزهون عن الأزواج والأولاد ؟ » .

قال القاضي : « وكيف ينزهون أنفسهم عما يصفون به ربهم » أو كلاما هذا معناه . قال : فلم يجدوا جوابا وكان ذلك أول قطعهم . (أنظر عيون المناظرات الفقرة 343 المناظرة عدد 113) .

ومن أراد استيفاء هذه المناظرات فعليه بكتابي المسمى « بعيون المناظرات » . فهناك استوفيناها وضمنا ذلك أيضا في الرد على المنجمين ما فيه شفاء لما في الصدور .

« يقول الله عزّ وجلّ (548) : أصبح من عبادي مؤمن وكافر فمن قال مطرنا بنوء كذا وكذا (549) فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب ، ومن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب»، (551) فنهي (صلعم) (552) عن الالتفات إلى النّجوم الاّ في الأوجه المتقدمة الذّكر التي نبّه الله سبحانه (553) عليها في كتابه العزيز من كونها «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ» كما ذكرناه (554) .

72 ولقد حكي المبرد في كتابه المسمّى بالكامل أن مولانا عليّا كرّم الله وجهه (555) خرج إلى قتال الخوارج (556) فقال له رجل . « يا أمير المؤمنين لا تخرج في هذه الساعة فإنّها لعدوّك عليك : « فقال عليّ (ض) ان (557) هذا يزعم للناس أنه (558) يعلم الساعة التي هي لي (558) على عدوي والسّاعة التي هي (558) لعدوي علي وإني توكّلت على الله ربي ربّكم وعصيت رأي المتكهنين » (559) . قال فخرج لوقته لقتالهم فطحنهم طحنا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(548) ب : قال الله تعالى .
(549) ناقصة في ب
(550) كلمة غير مفهومة في ب
(551) حديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك .
نجد أحاديث أخرى متعددة تتصل بالتنجيم والكهانة أنظر تلبيس ابن الجوزي ص 398 وتمهيد الباقلاني ص 59 .
(552) ب : عليه السلام .
(553) ب . تعالى
(554) انظر أعلاه فقرة 65 وانظر أعلاه تعليق 1/547
(555) ب : ان أمير المؤمنين علي (ض) . انظر الخبر في نسخة ع التعليق رقم 8/512 وانظر الكامل : 155 (ط. التقدم 1923) ومذاهب التفسير 160–161 .
(556) انظر مقال خوارج في دائرة المعارف III : 957 (لفي دلافيدا Levi Della Vida)
(557) ب : ... للناس أن هذا يزعم أنه ...
(558) ناقصة في ت
(559) انظر مقال « كاهن » في دائرة المعارف III : 65 (فيشر : Fischer)

73 وذكر بعض علماء أهل السنة والجماعة (560) ان ملكا من ملوك الاسلام في الصدر (561) الأول قاتل الكفار (562) فاصطف جيشه وجيش الكفّار للقتال فأقام (563) الملك لا يقاتل وجيشه كذلك قد منع من القتال فجاء بعض علماء أهل السنة في ذلك الوقت فقال : « ما للناس لا يقاتلون ؟ » فقيل له « المنجم قال للملك المسلمين لا تقاتل في هذا الوقت » فتقدّم ذلك العالم حتى وصل إلى الملك فقال له (البسيط) :

دع النجوم لطارق يعيش بها وقم لوقتك وانهض أيها الملك
إنّ النّبي وأصحاب النّبي نهوا عن النّجوم وقد أبصرت ما ملكوا »

قال : « فقام الملك وأمر الناس (564) بالقتال فهزموا الكفّار بإذن الله تعالى وتوفيقه لهم باتباع سنة نبيّه عليه الصّلاة (565) والسلام (566) .

74 وأنشد بعض أهل السنّة في الردّ على المنجمين وابطال دعاويهم (المتقارب) :

يقول المنجم لي (467) لا تسر فإنك ان سرت (568) لاقيت شرّا
فإن كان يعلم (569) أنّي أسير فقد جاء بالنهي (570) ظلما وجورا
وإن كان يجهل أني أسير فجهل العواقب أولى وأحرى (571)

(560) ناقصة في ت . انظر مقال « جماعة » في دائرة المعارف (ط. الجديدة) II : 421-424 – (جاك بيرك J. Berque)
(561) ب : في الصف الأول . انظر هذا الخبر في ع التعليق 6/512 .
(562) »قاتل الكفار « ناقص في ب
(563) ناقصة في ب
(564) ب : المسلمين
(565) ناقصة في ب
(566) في عيون المناظرات للسكوني (المناظرة رقم 47) خبر يشبه هذا ويتعلق بالخليفة عمر بن الخطاب وانظر أيضا أعلاه تعليق 7/512 .
(567) ب : يقول لي المنجم
(568) ب : شرت
(569) ب : يعني
(570) ب : فقدنا بالنهي . ت : فقد نالني
(571) ب : أولا و آخرا .

75 وقال القاضي أبو بكر بن الطيب (572) الباقلاني رحمه الله (573) للملك فناخسرين بويه (574) الذي وجهه إلى رومة (575) لمناظرة النصارى قال (575) عند توجيهه به : « هل رفعت الطالع لخروجك ؟ » .

قال القاضي رحمه الله فقلت له (576) : « وما الطالع » ؟ قال فقال « عجبا لك كيف تكون عالم المسلمين وتقول ما الطالع كأنّك لا تعلم النجوم » .

قال فقلت له : « اعلم أن النّجوم في السّماء » ثم قسمها (577) رحمه الله إلى الاقسام الثلاثة المتقدّمة الذّكر .

76 قال فامر الملك عند ذلك بإحضار ابن الصوفي المنجم صاحب كتاب «أشكال (578)البروج» وأبي سليمان المنطقي لمناظرة القاضي في هذه المسألة وقال هذه آكد من إرسالك إلى بلاد الرّوم (579) .

فحضرا فناظرهما القاضي رحمه الله تعالى (580) فقطعهما بالدّلائل اليقينيّة والبراهين القطعيّة العقليّة والشّرعيّة (581) وخرج إلى أرض الروم فقطع (582) جميعهم هنالك في مناظرته الشهيرة التي (583) أودعنا ذكرها على وجه البسط والبيان (584) في (583) كتابنا المسمّى « بعيون المناظرات » فمن أراد الوقوف على ذلك فعليه بذلك الكتاب .

---

(572) ناقصة في ب
(573) ب : رحمة الله عليه
(574) « فناخسرين بويه » ناقصة في ت
(575) ناقصة في ت
(576) « رحمه الله فقلت له » ناقص في ب
(577) ب : قسمتها
(578) ناقصة في ت
(579) « في هذه المسألة ... الروم » ناقص في ب
(580) ناقصة في ت
(581) « بالدلائل ... والشرعية » ناقص في ب
(582) ب : فقطعهم
(583) ناقصة في ت
(584) ناقصة في ب

77 ويسأل (585) بعض العوام عن حاله فيقول : « أقول بخير (586) ولكنّه كلام يدور على الألسنة » ويرى أنّه بهذا الكلام من الأدباء ولم يعلم أنّه قد أساء الأدب مع الله تعالى وجهل ان لله تعالى (587) عليه من النّعم ما لا يحصى قال الله تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (588) ولم يعلم أيضا (589) أن الله سبحانه وتعالى (590) قد رفع عنه (591) من البلايا ما لا نهايه له ممّا في (592) مقدوراته تعالى (593) لأن مقدوراته لا نهاية لها (594) .

78 ويقول قائلهم إذا سئل عن حاله أيضا « في عافية » يقول اللّسان وكأنه ليس (595) في عافية على (596) الحقيقة وهو تسخط بقضاء الله سبحانه (597) فوجب منعه .

ويقول قائلهم إذا كلمه أحد وهو في حرج « لا تزد على من زاد الله تعالى عليه » وهو تسخط بقضاء الله تعالى أيضا فوجب منعه (598) ، وفيه نسبة الجور

---

(585) من هنا يعود التشابه التقريبي بين النسخ الثلاث فنعود إلى المقارنة بينها جميعا . انظر اعلاه تعليق 547 .
(586) ع : اقول الحمد لله .
(587) « الله تعالى » ناقصة في ت . ع : الله سبحانه .
(588) ابراهيم (14) : 34
(589) ناقصة في ب .
(590) ناقصة في ت
(591) ناقصة في ب .
(592) ع : ... له من مقدراته .
(593) « الإمما ... تعالى » ناقص في ت .
(594) « لان ... لها » ناقص في ب وع . وعوضه في ع : « ويصح عنه ايضا في خلقه لأنهم ملكه » .
(595) ناقصة في ب
(596) ع : في
(597) ب : تعالى . ناقصة في ع .
(598) « ويقول قائلهم إذا كلمه أحد ... منعه » ناقص في ت .

إلى الله تعالى وهو محال في حقه سبحانه لأن الخلق ملكه فإن قصد ذلك كان كفرا (599) .

ويقول قائلهم إذا لم يستحسن شيئا « ما لله بهذا حاجة » فيؤول كلامه إلى أن ذلك (600) الشيء لو كان (601) حسنا لكان لله تعالى به حاجة وهو خطأ لأن (602) الله سبحانه لا يحتاج إلى شيء مطلقا ويحتاج إليه كل شيء . من قبل المكلفين يوهم الباطل فهو باطل على ما تقدم بيانه وهذا من ذلك القبيل فوجب منعه (603) .

79 ويقول بعضهم (604) إذا رأى طفلا صغيرا متألما « هذا الطفل اصابه هذا الألم بذنوب والديه » وهي كلمة (605) اعتزالية جرت على السنة العامة (606) .

ومن مذهب أهل السنة (607) رضي الله عنهم (608) جواز إيلام البريء وذلك مما يجوز في (609) أحكامه تعالى في خلقه وكيف يعاقب الطّفل بذنوب والديه وهو غير مكلّف ثم لو كان مكلفا فقد قال تعالى (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (610) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(599) « وفيه نسبة الجور ... كفرا » ناقص في ب وت .

(600) ت : هذا

(601) ناقصة في ب

(602) « وهو خطأ لأن » ناقص في ب وع

(603) « من قبل ... منعه » ناقص في ب وع

(604) ب : ويقول قائلهم

(605) ب وع : نكتة

(606) « جرت ... العامة » ناقص في ب وع .

(607) ع : أهل الحق

(608) « رضي الله عنهم » ناقصة في ب وع .

(609) ع : من

(610) فاطر (35) : 18 .

1/79 ويقول بعضهم (611) : « إنما المضرة مضرة الله » . وفيه سوء أدب مع الله تعالى . ولا شك أن من أسمائه تعالى « الضار النافع » ولله تعالى أن يخبر عن نفسه بما هو صحيح في حقه من المعقول ومع ذلك يجب على المخلوقين الأدب معه كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) (612) فلم لا يرى أنه ما أورد في الشرع إسمه تعالى « الضار » الا قرنه باسمه « النافع » فبين الحقيقة في التوحيد ثم علم الخلق الاداب وهو ان لا يفردوا ذكر الضرر منسوبا إلى الله تعالى .

2/79 ولهذا المعنى قال نبينا (صلعم) : « الخير بيديك والشر ليس إليك » ، (612 مكرر) ولهذا الكلام وجهان ، أنا انه لا ينسب الشر إليك على الانفراد في إطلاق مع أنه خلقك وملكك ولا ينسب فعلك كلّه لك شرّا في الحقيقة لأنّه كله أما فضل وأما عدل وكل ذلك حسن جميل . ولتعليم هذا الأدب في التوحيد أشار بقوله : (بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (613) فنسب الخير إليه في الإطلاق لتعليم الأدب ثم أخبر أنه القادر على كل ممكن خيرا كان أو شرا لبيان التوحيد .

80 ويقولون (614) « الله يحمل عن فلان ألمه » والصواب أن يقال : « الله يصرف (615) ويدفع عن فلان ألمه» لأن اللّفظة الأولى (616) موهمة .

ويقول بعضهم (617) « هذا الألم تحدثه (618) الطبيعة ويزول » ولا طبع

---

(611) الفقرة 1/79 و2/79 موجودتان في ع فقط .

(612) الشعراء (26) : 80

(612 مكرر) أخرجه مسلم والنسائي .

(613) آل عمران (3) : 26

(614) ع : ويقول قائلهم

(615) ناقصة في ب وت

(616) ع : لفظة تحمل

(617) ع : قائلهم

(618) ب : تخدمه

ولا طبيعة على التحقيق ولا فاعل الا الله سبحانه (619) على ما (620) تقررت براهينه في علم التوحيد (621) الذي هو أصل كل علم من العلوم (622) .

ويقول قائلهم : « الجهل طبع خامس » ومتى صح ثبوت طبع وطبيعة حتّى يصحّ ثبوت عدد لها (623) كذلك ؟ (624) .

ويقول قائلهم: (المتقارب): «وتأبى الطّباع على النّاقل» (625) .

وهذا فيهنسبة الأثر إلى الطّبيعة (626) ولا أثر الاّ لله سبحانهوتعالى (267) .

81 ويقول قائلهم (628) « طبع الهواء وطبع الماء والبلد » وهو غلط أيضا (629) من قبيل ما تقدّم (630) ذكره ولا أثر لشيء ممّا ذكره الشّاعر في هذا البيت (631) ولا أثر للهواء (632) ولا للماء ولا للأماكن كلّها (633)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(619) ناقصة في ب . ع : تعالى

(620) ناقصة في ب

(621) ت : أصول الدين . أنظر مختلف معاني علم التوحيد في دائرة المعارف IV : 740 – (ماكدونلد Macdonald) انظر أيضا مقال : « علم الكلام » في دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 1170–1179 (لوي قاردي)

(622) « الذي هو ... العلوم » ناقص في ب وع .

(623) ع : ومتى صح طبع حتى ثبت عدد لها

(624) ناقصة في ب وع

(625) هذا مثل سائر وهو في الحقيقة صدر بيت للمتنبي من قصيدة :
الام طماعية العاذل ولا ري في الحب للعاقل
انظر ديوان المتنبي ص 259 (ط. عبد الوهاب عزام – القاهرة 1944) .

(626) ع : الطبائع

(627) « ويقول قائلهم: وتأبى ... وتعالى » ناقص في ت . « ولا أثر ... وتعالى » ناقص ف ع.

(628) ع : بعضهم

(629) « غلط أيضا » ناقصة في ب وت

(630) ناقصة في ب

(631) « ولا أثر لشيء ... البيت » ناقص في ب وت

(632) ب : للهوى

(633) ع : ولا للبلد

وإنّما الحكم في جميع (634) المخلوقين لخالقهم سبحانه وتعالى على ما تقرّرت براهينه في علم التّوحيد .

ويقول المتطبّبون (635) « حياة بالحيلة وموت بالطّبع » وهو خطأ عظيم (636) فالحياة إنّما هي (637) بخلق الله تعالى (638) لها (939) في المحل والموت بخلق الله سبحانه (640) وتعالى له بدلا عن (641) الحياة على ما قامت عليه البراهين القطعيّة والله أعلم بالصّواب (642) .

ويقول بعضهم إذا خلفت (643) راحة مريض عند الأدوية بسرعة « هذا الدواء (644) دواء عيسى بن مريم (645) عليه السلام (646) وإن قيل له (647) «ابطأت راحة عن هذا (648) العليل» قال «لو كان هذا الدّواء (649) دواء عيسى بن مريم عليه السّلام (650) وهذا الاطلاق يوهم (651) كون 82

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(634) ناقصة في ع
(635) ع : ويقول بعض المتطببين
(636) ناقصة في ب وت
(637) « انما هي » ناقصة في ب وع
(638) ناقصة في ب
(639) ناقصة في ت وع
(640) ناقصة في ت . ع : ... بخلقه له سبحانه بدلا ...
(641) ع : من
(642) « على ما تقدمت ... بالصواب » ناقص في ب وع .
(643) ت : ابطأت
ع : « اذا حلقت (؟) راحة لبعض المرضى عند بعض الأدوية بسرعة » .
(644) ناقصة في ت وع
(645) ناقصة في ب
(646) « عليه السلام » ناقصة في ع
(647) ب : وان قال لم . ت : لما
(648) ت : راحة هذا . ب : الراحة على هذا
(649) ت : الا
(650) « عليه السلام » ناقصة في ب وع
(651) ب : وهذا يوهم . ت : وهو كلام موهم .

معجزاته (652) عليه السّلام من أحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك كانت (653) عند عقاقير وأدوية وليس الأمر (654) كذلك بل المعجزات خوارق للعادات بقدرة الله تعالى من غير أسباب ولا معالجات (655) فامتنع ذلك الاطلاق الموهم الباطل (656) .

83 ويقول قائلهم : « مات فلان (657) مقتولا ومات فلان (657) بأجله » وهو اعتزال وقد قامت البراهين اليقينيّة (658) على أن كلّ من (659) مات مقتولا (660) أو غيره فإنّما مات بأجله لكن من تلك الأجال ما يظهر (661) عند سبب ومنها ما يظهر (662) لا عند سبب وبرهان (663) ، ذلك ما علم من وجوب تعليق (664) علم الربّ تعالى (665) بكلّ معلوم كان أو هو كائن أو يكون (666) على ما عليه يكون وما لا يكون لاستحالة أن يكون وما لا يكون (667) مع جواز أن يكون إذ لو كان كيف يكون إنتفاؤه (668) لكن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(652) ع : معجزات عيسى
(653) « من احياء ... كانت » ناقصة في ب وت
(654) ناقصة في ب وع
(655) « بل المعجزات ... معالجات » ناقص في ب وع
(656) ع : هذا القول الموهم لهذا الباطل . ب : هذا الاطلاق الموهم للباطل
(657) ع : فلان مات
(658) ع : ... بأجله وفيه ايهام أن المقتول مات لا بأجله وهو اعتزال لأن من مذهب المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وليس كذلك لأن البراهين اليقينية قد قامت ...
(659) ناقصة في ت
(660) ع : من مقتول
(661) ت : ما يظهره الله تعالى ...
(662) ت : يظهره
(663) ناقصة في ع
(664) ب : تعلق
(665) ناقصة في ب
(666) ب : سيكون . عوض « ذلك ما علم ... يكون » نجد في ع : « وقد شمل علم الله تعالى ما كان وانقضى وما هو كائن وما سيكون » .
(667) « لاستحالة ... يكون » ناقص في ب
(668) ب : كيف كان لا يكون . « إذ لو كان ... انتفاؤه » ناقص في ع .

سبق القدر والعلم القديم أنه لا يكون فيعلم تعالى أنه لو كان كيف كان يكون (669) .

قال الله تعالى في مثل هذا التقسيم (670) (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) (671) ويعلم تعالى (672) ما يكون أن لو لم يكن (673) على أي وجه لا يكون (674) .

84 ويقول قائلهم (675) « أنا بالله وبك » تعالى الله عن الشريك (676) .

ويقول قائلهم « الجمل أي شيء فيه مقوم حتى يفعل كذا وكذا (677) . وغفلوا عن قوله تعالى (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (678) وكم فيها من لطائف حكم الله تعالى في هذا الفعل الخاص . قال الله تعالى (679) (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) (680) من رفعها للاثقال وصبرها على الشدائد وقلة أكلها مع أجرامها وقيامها بأحمالها وخفة مؤنتها وسكونها وقناعتها إلى غير ذلك .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(669) « لكن سبق ... يكون » ناقص في ب وت
(670) « في مثل هذا التقسيم » ناقص في ب وت .
(671) الانعام (6) : 28
(672) ناقصة في ب وت
(673) ت : لو يكون
(674) عوض « ويعلم ... لا يكون » نجد في ب : وما لم يكن على أي وجه يكون انتفاؤه .
(675) ع : ويقول بعضهم
(676) ب وت : الشرك
(677) ع : ويقول قائلهم : قيل للجمل لم تفعل كيت وكيت معوجا . قال أي شيء في مقوم حتى افعل ذلك مقوما »
ب : ويقول قائلهم : قال الجمل أي شيء في مقوم حتى افعل كيت وكيت مقوما .
(678) الغاشية (88) : 17
(679) ت : وغفلوا عن قوله تعالى إذا تفكرت فيها (وما يعقلها الا العالمون)
ب : وغفلوا عن قوله تعالى (وما يعقلها الا العالمون) .
(680) العنكبوت (29) : 43

85 ألا ترى أن هذا الفعل الذي تذكر العوام أنه من الابل معجوجا فهو أقوم من فعل جميع الحيوان البهيمي ذلك لأن الابل ترمي ماءها خلفها فتبعده عن موقفها وغيرها من الحيوانات البهيميّة تلقي ماءها بين قدميها غير خارج عن موقفها فالابل في ذلك اتقى ثم كرم ابن آدم في ذلك عن الكلّ بتحفّظه في ذلك وطلبه الستر في ذلك وغير ذلك مما تضمنه قوله تعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) الاية (681) .

86 ويقول قائلهم « الجاهل (682) هو الكافر » وهذا جهل من قائله لأن (683) الجهل أعمّ من الكفر فكلّ كافر جاهل وليس كلّ جاهل كافرا (684) فقد يكون الجاهل مؤمنا (685) وان جهل بعض مسائل العلوم (686) فاطلق هذا القائل اللّفظ (687) العام في موضع الخاصّ وهو غلط وهو كمن يقول (688) « الحي هو العالم » وليس كذلك إذ قد يكون الحيّ حيّا وليس بعالم ولا (689) يكون العالم عالما الا هو حي .

87 ويقول قائلهم واكثر ما يجري هذا على السنة القصاص (690) أن موسى عليه السلام (691) قال في مناجاته « يا ربّ هل تنام » فأمره الله أن يأخذ زجاجتين في يده ثم أرسل عليه النوم فسقطتا من يديه (692) فتكسرت الزجاجتان

---

(681) الاسراء (17) : 70 . « من رفعها للأثقال ... الآية » ناقص في ب وع .
(682) ب : الجهل .
(683) ع : من قائله ... (كلمة غير واضحة) على قوله أن يكون كافرا وليس كذلك لأن الجهل ...
(684) ع : كافر .
(685) ت : مسها
(686) ع : بعض المعلومات
(687) ناقص في ب وع
(688) ع : قال
(689) ت : اذ لا
(690) ب : القصاصين
(691) ع : صلى الله عليه وسلم
(692) « عليه النوم » ناقصة في ب . « فسقطتا من يديه » ناقصة في ب وع .

والمعنى انه تعالى لو اتصف بالنوم لفسدت السماوات والأرض ولا شكّ أن النّوم مستحيل في حقه تعالى (693) لوجوب قدمه تعالى (694) ووجوب قدم علمه وبقائه فاستحال وجود ضده (695) والنوم ضد للعلم (696) ولاستحالة (697) الافات ودلائل (698) الحدوث عليه سبحانه وتعالى (698) أيضا (699) .

88 ولكن هذا الكلام وما شابهه (700) ممتنع من جهة أخرى وهي وجوب عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامة (701) عن الجهل بالله سبحانه (702) وبما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من أحكامه في خلقه فلا يجوز هذا السؤال في حقّ موسى عليه الصّلاة والسّلام والرسل عليهم الصّلاة والسّلام (703) هم المعلمون للخلق ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز من أحكامه في خلقه . بأصحّ الطّرق وأجلاها (704) والاجماع منعقد على عصمتهم من الجهل بالله سبحانه وتعالى (705) قطعي والنقل للاسرائليات (706) غير قطعي فوجب التعويل على القطعي وترك ما يعارضه مما ليس بقطعي .

---

(693) ب : مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى — ع : محال على الله تعالى .
(694) ناقصة في ع
(695) ناقصة في ب . ع : فاستحالة (؟) اضداده
(696) ع : العلم
(697) ع : والضدان يستحيل اجتماعهما باستحال على الله تعالى ولأنه تعالى لا يجوز عليه الآفات ولا دلائل ...
(698) ناقصة في ت
(699) ناقصة في ع
(700) ناقصة في ب وت
(701) ع : عليهم السلاة والسلام
(702) ب : تعالى .
(703) في ب : بل يجوز هذا السلوك على موسى عليه السلام لأن الرسل عليهم السلام هم ... « فلا يجوز ... في خلقه » ناقص في ت .
(704) ع : بأوضح الطرق وأقواها
(705) ناقصة في ع . ت : وهي
(706) ع : ونقل الاسرائيليات

ويقول قائلهم « ما رضي أحد عن الله (707) » وهو خطأ لأن الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام والملائكة وأهل المعرفة بالله رضوا عن الله تعالى قال الله تعالى ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (708) .

89 ومن ذلك أيضا قول بعضهم «علّق سيف المحبة تحت ساق العرش إلى قولهم فمدّ يده إليه (709) الخليل عليه الصّلاة (710) والسّلام فقيل له (709) إليك عن سيف حبيبي (711) فلن يأخذ سيف حبيبي (712) من قال في القمر (713) ﴿هَـٰذَا رَبِّي﴾ » (714) وينسبون هذا الكلام إلى أبي الفرج ابن الجوزي رحمه الله تعالى (715) ويبعد أن تصحّ (716) نسبة هذا الكلام إليه لأن القول في القمر على ظاهره ﴿هَـٰذَا رَبِّي﴾ كفر والأنبياء والرسل (717) عليهم السلام (718) معصومون منه (719) قطعا عقلا وشرعا أما عقلا (720) فلان دلالة المعجزات (721) على صدقهم عقلية الإرتباط وهي تنافي الكذب على الله سبحانه (722) تعالى في حقّهم (723) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(707) ع : عن الله عز وجل وهذا خطأ ...
(708) المائدة (5) : 119
(709) ناقصة في ت
(710) ناقصة في ب وت
(711) ت : حبي . ع : محبتي
(712) ت وع : حبي
(713) ع : للقمر ناقصة في ت
(714) الانعام (6) : 77
(715) « رحمه الله تعالى » ناقصة في ب وع
(716) ت : ثبت . ع : ان تصح نسبته إليه
(717) ناقصة في ع
(718) ع : عليهم الصلاة والسلام
(719) ناقصة في ع . ب : من هذا
(720) « أما عقلا » ناقصة في ب وت
(721) ب وع : المعجزة
(722) ناقصة في ب وت
(723) ب : في خلقهم

90 وأما شرعا فلأن (724) الاجماع منعقد (725) أيضا على عصمتهم عن ذلك (726) قبل بعثتهم كما عصموا منه بعد ذلك (727) فلم يقل الخليل عليه الصلاة (722) والسلام ذلك الا على وجه إقامة الحجة على قومه كقوله عليه الصلاة (722) والسلام أيضا (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ)(728) أي على زعمهم انها تفعل(729) فإذا أنكروا إضافة الافعال إلى الأصنام بطل إدعاؤهم الالوهية لها ووجبت وحدانية الله سبحانه (730) فكذلك قوله (731) عليه الصلاة والسلام (هَذَا رَبِّي) أي على زعمهم . ثم أقام البرهان على ابطال ذلك بأفول النيران (732) الأفقية وتغيّرها الدال على حدوثها وافتقارها إلى المخصص وهو الخالق سبحانه (733) المنزه عن مشابهة المخلوقات.

91 وقرىء «أَهَذَا رَبِّي» على الاستفهام والعرب تستفهم بهمزة الاستفهام تارة وبغير همزة تارة أخرى وهو أبلغ في المعنى (734) على ما ذكره القاضي أبو بكر في كتاب الهداية (735).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكيف يقول الخليل عليه الصلاة (736) والسلام ذلك على ظاهره وقد

---

(724) «واما شرعا فلان» ناقص في ب وت

(725) ب : ينعقد

(726) ناقصة في ب . ع : منه

(727) «قبل بعثتهم ... ذلك» ناقص في ع

(728) الأنبياء (21) : 63

(729) «ان كانوا ... تفعل» ناقص في ت

(730) ب : تعالى

(731) «عليه الصلاة والسلام» ناقصة في ب وت

(732) ب : النيرات

(733) ب : المخصص سبحانه وتعالى

(734) ب : والعرب تستفهم بغير همزة الاستفهام وهو أبلغ في المعنى .
ع : والعرب تستفهم أيضا بغير همزة الاستفهام وهو أتم في المعنى .

(735) هذا الرأي مشكوك في صحته . انظر أعلاه تعليق رقم 226 الفقرة رقم 30 .

(736) ناقصة في ب وت

شهد الله سبحانه وتعالى (737) بعصمته من ذلك فقال الله (738) تعالى في حقه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ (739).

وكل ما ذكر في هذا الكلام المتقدم في حق من ذكر قبل الخليل عليه السلام وبعد ذكره فمتأول أيضا لا يصح ذكر شيء منه على ظاهره لما علم من إنعقاد الاجماع على عصمتهم من الكبائر وما ثبت من عصمتهم من الصغائر (740).

92 ويقول قائلهم أيضا (741) : «إن كان قيل في حقي أو في (742) حق فلان كذا وكذا (743) فقد قيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة (744) والسلام كيت وكيت وإن جرى لفلان كيت وكيت (745) فقد جرى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كيت وكيت (746) وهذا كله محرم اطلاقه واعتقاده (747) لأن ما انتقص به مطلق اللفظ (748) يضيفه إلى الأنبياء عليهم الصلاة (749) والسلام ليجمعهم مع نفسه في ذلك لتزول عنه المعرة (750) بذلك الجمع ففيه إضافة النقص إلى الأنبياء عليه الصلاة (749) والسلام فحرم ذلك ويؤدب قائله وإن علمت جراته زيد في أدبه.

---

(737) نـاقصة في ت وع

(738) نـاقصة في ب وع

(739) الأنبيـاء (21) : 51

(740) «وكل ما ذكر ... الصغائـر» ناقص في ب و ع

(741) نـاقصة في ع

(742) نـاقصة في ت

(743) نـاقصة في ب . ع : كيت وكيت

(744) نـاقصة في ب

(745) «وان جـرى ... كيت» ناقص في ب وت

(746) «فقد جـرى ... كيت» ناقص في ت «عليهم الصلاة والسلام» ناقص في ب .

(747) نـاقصة في ع

(748) «مطلق اللفـظ» ناقصة في ب . ع : هذا المطلق لهـذا الاطلاق .

(749) نـاقصة في ب وت .

وكذلك من يسب غيره (751) بالألف (752) وهو القائل « يا بن الألف 93
كذا » (753) لأنه يصل بسببه إلى الأنبياء عليهم الصلاة (749) والسلام والله أعلم بالصواب (754) .

ويقـول قائلهم إذا رأى أحـدا زهـد في شيء « هـذا أزهـد في هـذا الشيء (755) من اخوة يوسف في يوسف عليه الصلاة (756) والسلام (757) وهـذا وما أشبهه محرم إطلاقه ويؤدب قائله أيضا (758) .

ويقول قائلهم : « هذا الشخص أفرغ من فؤاد أم موسى » (759) وهـذا غير جائز لأنه ذم بما كان شرح في حق أم موسى وتعريض بالذم لها (760) .

ويقول قائلهم « هذا الشعر أو (761) هذه (762) الخطبة من (762) اختراع 94
فلان الشاعر أو (761) من ابداعه » ولا يجوز شيء من هذا وإنما يقال « من نظم فلان أو من شعره » (763) لأن اللفظ الأول يوهم وقوع الخلق من غيـر الله تعالى وهو محـال (764) .

---

(751) نـاقصة في ع

(752) ب : فالافـك

(753) « وهو القائل ... كذا » ناقص في ب وع

(754) « والله أعلم بالصواب » ناقصة في ب وع

(755) نـاقصة في ع

(756) نـاقصة في ب

(757) تلميح إلى سورة يوسف (12) : 20 « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهديـن » .

(758) نـاقصة في ب وت

(759) تلميح إلى سورة القصص (28) : 10 « واصبح فؤاد أم موسى فارغا ... »

(760) « لأنه ... بالذم لها » ناقص في ب وت .

(761) ع : و

(762) نـاقص في ت وع

(763) ب : أو من شعره

(764) عوض « ولا يجوز ... محـال » نجد في ع : وهو خطأ لأنه يوهم نسبة الخلق والاختراع إلى المخلوقين والابداع وهو محال وإنما يقال : هذا من نظم فـلان أو من شعره .

ومن ذلك إمتناع أن يطلق أحد لفظ العصيان في حق أبينا آدم عليه السّلام (765) لأن ما ورد في القرآن من ذكر ذلك متأول وكان نسيانا وهو عليه الصّلاة (766) والسّلام معصوم من العصيان وللعزيز تعالى أن يؤاخذ بالنسيان من شاء وخصوصا من رفع مقامه (767) وأعلى منزلته . قال الله تعالى (768) ، (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا) (769) قيل أي لم نجد له عزما على المخالفة وهو المناسب لظاهر لفظ النّسيان .

95 ويؤيد ذلك قوله تعالى (770) (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) (771) فدل على عصمتهم والاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق يقتضي أيضا عصمتهم من الصغائر فكان كل ما ورد ذكره في الشريعة في حق الأنبياء عليهم السلام متأولا لوجوب عصمتهم (272) .

(765) ع : صلى الله عليه وسلم

(766) ناقصة في ب وت

(767) ع : ... ان يؤاخذ عبده بالنسيان وخصوصا مقامه وأعلى منزلته ...

(768) ع : العظيم

(769) طه (20) : 115 .

(770) « ولم نجد ... تعالى » ناقص في ب . ع : ... ولم نجد له عزما أي على المعصية وقال تعالى : ان الله ...

(771) آل عمران (3) : 33

(772) « فدل على عصمتهم ... عصمتهم » ناقص في ت . وعوضه في ع : فدل على عصمتهم والاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق عصمتهم أيضا من الصغائر فكان كلما ورد ذكره في الشريعة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متأولا لوجوه عصمتهم » .
عوض هذا نجد في ت تحليلا فيه شيء من الاضطراب والتكرار : وهذا شهادة عظيمة من الله تعالى تدل على عصمتهم وقد ذكرنا أن الاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق يقتضي عصمتهم من الصغائر بقبول ما ورد ذكره في الشريعة للتأويل (في الهامش : لعله بلا تأويل) فواجب بقاء شهادة الله سبحانه لهم بالتزكية إذ لا يعارض من يصلح لمعارضة تلك الشهادة الربانية لهم فلما كان كل ما ورد في الشريعة في حقهم عليهم السلام متأولا وجب عصمتهم . فلا يجوز ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فلا (273) يجوز إطلاقنا في حقّهم (774) الا بالأدب (775) التام صلوات الله وسلامة عليهم (776) ولله سبحانه أن يسمّى عباده بما شاء ويطلق في حقّهم ما يشاء وهو جار في حقّ جميع الأنبياء عليهم السّلام (777) وجار أيضا في حقّ الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين (778) فلا ينسب إلى أحد منهم الا الحسن الجميل وكذلك كان في نفس الأمر وحقيقته (779) عند محققي العلماء كما ذكره القاضي أبو بكر بن الطيّب رحمه الله في كتاب الهداية لـه (780) وحرره بالدلائل (781) .

97 ولا يجوز أيضا إطلاق لفظ الكثرة في حقّ الله سبحانه (782) وتعالى كقول القائل « هم (783) فعلوا كذا وهم (784) صنعوا كذا » فإذا قيل له (785) من هم ؟ قال : « الله تعالى » . وتعالى الله عن الكثرة فامتنع ذلك لأنّه يوهم الكثرة في حقّه سبحانه (786) وذلك مناقض لما وجب له سبحانه من الوحدانيّة وقد أمعن (787) أبو القاسم السهيلي رحمه الله في بيان منع هذا الإطلاق في كتابه المسمّى بالروض (788) الأنف في شرح السّير (789) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(773) ع : ولا
(774) ت : أن يطلق الا
(775) ع : بالاذن
(776) ع : عليهم وسلامه
(777) ع : ... بما شاء على ما نبهنا عليه في حقهم ما شاء وهذا جار في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ...
(778) ... رضوان الله عليهم لأنهم ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
(779) ناقصة في ع
(780) ناقصة في ت
(781) « ونحرره بالدلائل » ناقص في ب وت .
(782) ناقصة في ب وع
(783) ناقصة في ب وت
(784) ناقصة في ت
(785) ناقصة في ب وع
(786) ع : تعالى
(787) ع : شنع
(788) ع : روض . ب : في امتناع هذا الاطلاق .
(789) ب : الستر

98 ويقول بعضهم « فلان يعلم الغيب » و« فلان نبي هذا (790) الزّمان » و« فلان لا يتصرف الا بالإذن» (791) يعني إلاّ بإذن من الله تعالى (792) و« فلان عنده علم الكشف (793) والإطلاع » (794) و«فلان أحد تلامذته وأصحابه ينظر في اللوح المحفوظ» و«فلان يعلم السعيد من الشّقي ويقول هذا من أهل الجنّة وهذا من أهل النّار » .

وهذه الإطلاقات كلّها غير جائزة ولا صحيحة في معانيها ومقتضياتها وإنّما ذلك للأنبياء عليهم الصلاة والسّلام وقد ختمت النبوّة فانسدت أبواب الغيوب عن

---

(790) نــاقصة في ت

(791) ب : لا يتصرف الا باذن . ب : باذن فــلان

(792) « يعني ... تعالى » ناقص ب وت .

(793) انظر مقال «علم الكشف» في دائرة المعارف II : 385 (ماكدونلد **Macdonald**)

(794) من هنا إلى آخر الفقرة رقم 103 تمتاز ت ببعض التحليلات أوردناها في النص وعوض ذلك نجد في ب وع : «وهذه الاطلاقات كلها غير جائزة فقولهم «علم الكشف والاطلاع » يوهم علم الغيب وليس ذلك الا الله تعالى . ويصل الولى إلى فراسة صادقة يجعلها (ب : يجعل) الله سبحانه (ع : تعالى) له مطابقة كرامة له وهي غالب ظن (ناقصة في ع) من « (ناقصة في ب) غير مزاحمة للنبوة والعلم . والقطع للأنبياء عليهم الصلاة (ناقصة في ب) والسلام بالوحي (ناقصة في ع) و(ع : وإنما) لمن عداهم الظن (ع : من الأولياء النظر) الصادق فقط وهــي (ب : فهي) الفراسة (ب : فراسة) لقوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول (الجن (72) : 26–27) . (ع : عالم الغيب والشهادة فلا ... » ولا وجود لآية بهذه الصيغة وان وجدت عبارة « عالم الغيب والشهادة » في آيات كثيــرة) .

– 2 – وبرهان ذلك من طريق المعقول ما (ب: بما) علم يقينا من ان احد الجائزين إذا كان غائبا (ب : غالبا) عن الحس والضرورة فليس لأحد من المخلوقين (ع : فليس للمخلوقين) طريق من طرق الصدق (ب : طريق إلى العلم بثبوته أو يفيد الاخبار الصادق و ...) لأن العاقل لو قضى على الجائز بأحد الطرفين بدلا من الآخر من غير مقتضى ولا مرجح لكان (ب : كان) متصفا بضد العقل في زمان كونه عاقلا وهو جمع بين الضدين وهو محال وقد تقدم بيان استحالة وصول أحد من المخلوقين إلى علم الغيب معقولا ومنقولا (هذه الجملة ناقصة في ب) . والجائز عوضا عن الاطلاقات المتقدمة الذكر (ب : فالجائز من الاطلاق المقــدم الذكر) أن يقول القائل « فلان رأى في منامه » أو « خلقت له فراسة » أو « وقع له واقع في خاطره (ب : في خاطره واقع) بكذا » أي خاطر بظنه (ع : نظنه) مطابقا أو فــراسة صادقة . (انظر فقرة رقم 101) .

– 3 – وتضيف ع إلى ذلك : وترك كلما يوهم الوحــي والنبوة بعد رسول الله (ص) لأن النبوة قد ختمت بنبينا عليه الصلاة والسلام اجماعا وعلم ذلك من الدين فمستنظر نبيا بعــد نبينا عليه السلام كافر وإنما نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ناصرا لملة نبينا عليه الصلاة والسلام ومؤيدا لا ناسخا ولا مستأنفا لنبوة أخرى وقد أمعن القاضي أبو بكر الطيب رحمه الله في بيان هذه المسألة في كتاب الهداية واطنب في تقريرها اطنابا شافيا لما في الصدور .

الخلق. قال الله تعالى (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) (795) وقد بينا هذا بيانا شافيا في كتابنا المسمّى «بالمعتمد في المعتقد» يحصر طرف علوم المخلوقين دورانا بين النّفي والإثبات حتى لم يبق إلى علم الغيب طريق وهو أحد الجائزين الغائبين عن الخير والضرورة سوى الخبر الصّادق على الله سبحانه ولما ختم الخبر عن الله سبحانه بختم النبوة لم يبق للمخلوقين طريق إلى الغيب أصلا فلا مطمع لعاقل في شيء من ذلك وخبر التواتر عن مشاهد أو محسوس ليس بخبر عن غيب بل عن مشاهدة فلما تحقق ذلك علم أن الولي إنما يصل إلى فراسة صادقة يجعلها الله سبحانه مطابقة كرامة (796) له وهي في صفته غالب ظن من غير قطع ولا مزاحمة للنبوة والعلم والقطع في الغيوب إنما هو للأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الله سبحانه بالوحي إليهم إذ هو سبحانه المنفرد بذلك ومن غير الإنبياء عليهم السلام الظن الصادق فقط وهي المسماة فراسة لما ذكرناه (فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً) الاية (795).

الا ترى إلى تأييد ما قلناه بقول أبي بكر رضي الله عنه في بنته وهي في جوف أمها « فإنما أراها جارية » بضم الهمزة وهي حقيقة الأخبار عن الظن فكانت كما قال بما أكرمه الله سبحانه من إظهار الصنع وخلو فراسة مطابقة لذلك. 99

وكذلك كان عمر رضي الله عنه أخبر عن رسول الله (ص) بأنه من المحدثين ومعنى ذلك من الفراسة في قبله لا بالوحي لوجوب ختم النبوة وهي الإنباء عن الله سبحانه صدقا فطريق لم يصل إليه غيره من الخلق الا من كان نبيا وذلك الأنباء عن الله سبحانه القديم القائم بذاته تعالى.

(795) الجن (72) : 26–27.
(796) انظر مقال « كرامة » في دائرة المعارف II : 788 (مالكدونلد Macdonald وللتفريق بينها وبين المعجزة أنظر أيضا مقال « معجزة » III : 66 (فنسينك Wensinck وانظر أيضا في ذلك كتاب ابن سينا : في بيان المعجزات والكرامات وكتاب الباقلاني : البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

100 وكان عمر رحمه الله ورضي الله عنه يقول «ما خفت من شيء الا كان» فانظر إلى قوله «ما خفت» وهذا أيضا هو الأخبار عن الظن أو غالبه هذا هو تحقيق حال الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فما ظنك بمن دونهم .

واختلف العلماء في قول عمر رضي الله عنه وهو على المنبر يخطب فصاح «يا سارية الجبل!» وسارية إذاك في بلاد المشرق على ما قيل في ذلك على ما ذكره إمام الحرمين في الشامل فقيل كشف المانع عن بصره فرأى الجبل وسارية وجيش المسلمين والكفار فلا يكون ذلك إخبارا عن غيب بل عن مشاهدة مع ذلك البعد إذ لم تجر بذلك عادة .

101 وقال قوم إنما أخبر بذلك عن فراسة بقلبه دون عينه وبصره فيكون عن غالب ظن خلق له وقد عود الله صدقه فصاح «يا سارية» جريا على ما عوّده الله تعالى وبقي الأخبار عن الغيب إذا لم يشاهد ليس الا للنبوة بالوحي على ما تقرر ذكره وتقررت أدلته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فيبني على هذه القواعد الجائز من الإطلاقات المتقدمة الذكر أن يقول القائل «فلان رأى في منامه كذا» و«خلفت فراسته بكذا» و«وقع خاطره بكذا وكذا» أي خاطر يظنّه صادقا وفراسة يظنها صادقة لا بقطع عنده يطابقها لجواز الظنون التي هي غير مطابقة عليه وتجويز هذه لا يفارق كل عاقل ولأن تجويز الجائز من أحكام العقل .

102 نعم ! لو أخبر النبي (ص) لولى أن الله تعالى قد ولى قلبه بالتوفيق وجنبه الظنون التي لا تطابق وان يخلفه في قلبه فهو مطابق يصح قطعه بما يخبره لكن مستند الخبر النبي (ص) لذلك قال «أراها جارية» «وما خفت من شيء الا كان» أدبا مع النبوة إذ يخبرهما استندا في ذلك الوقت النكتة التي ذكرها القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله في كتابه الذي صنفه في كرمات الأولياء فقال :

في الخضر قولان قيل كان نبيا لقوله تعالى (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) (797) وقيل كان وليا .

103 قال القاضي رحمه الله وعلى هذا القول فلا بدّ أن يكون لقي نبيًا إذ كان ذلك زمان الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام فاخبره أن الله قد طهر قلبه ووالاه فلا يخلق فيه الا إعتقادا مطابقا فيقطع بما يخبر به لأنه مستند إلى خبر النبي (ص) إذ لا يقدم أحد وهو طائع على قطع الغلام وخرق السفينة . وإظهار تلك القضايا العجيبة بمجرد ظن أصلا .

وإنما بسطنا القول في هذه المسألة بيسير لكثرة ما يقع فيه كثير ممن ينتمي إلى التقدّم في كثير مما قدمناه من الإطلاقات والاعتقادات الا من وفقه الله تعالى فلنرجع ما كنا بسبيله (798) .

104 ويقول بعض العوام (799) إذا رأى من فتح الله (800) عليه بشيء (801) « أين كنا نحن من هذه القسمة » وهو إعتراض على الله سبحانه (802) وتعالى في صنعه وقسمته التي قسم لخلقه (803) وملكه فحرام إطلاق ذلك واعتقاده .

ويقول قائلهم في ضرب الأمثال مستحسنا لهذا القول « قيل لبعضهم كيف عشت يا فلان ؟ (804) قال : كيف وجدت أردت» وهو خطأ من جهة ما فيه من (805) عدم الرضى بقضاء الله تعالى وملكه (806) .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

---

(797) الكهف (18) : 82 .
(798) إلى هنا ينتهي الخلاف الكبير بين ت من جهة وب وع من جهة أخرى (انظر علاه تعليق رقم 794) فنرجع إلى المقارنة بين النسخ الثلاث .
(799) ب : ويقول بعضهم
(800) ناقصة في ع
(801) ناقصة في ب
(802) ناقص في ت وع
(803) « التي قسم لخلقه » ناقصة في ب وع
(804) ناقصة في ب وع
(805) « ما فيه من » ناقصة في ت
(806) ناقصة في ب وع

يقول قائلهم « يعطي الله الفول لمن ليس له أسنان » وفيه الاعتراض على الله تعالى في أحكامه وان هذا الحكم جرى على خلاف الحكمة فكان هذا الاطلاق على هذا الوجه كفرا .

ويقول متعمّقهم (807) في الجهل أيضا (808) «اللهم لا تحوجنا إلى شفاعة نبيك (809) محمد عليه الصلاة والسلام » (810) .

ويقول بعضهم على (811) نفسه « انا ما ندخل (812) الجنة (813) بشفاعة النبي (ص) » (814) وهو (815) جهل عظيم فتزكية (816) النفس منهي عنها شرعا (817) ولم (818) يعلم القائل أن الامم أجمعين محتاجون في عرصات القيامة إلى شفاعة نبينا محمد (ص) وهو المقام المحمود الذي خصه الله سبحانه وتعالى به فهو الذي يشفع وحده إذاك دون من سواه من جميع النبيين(819) والمرسلين على ما ورد في الصحيح (820) وله عليه السلام شفاعات وغيرها على ما تقرر قواعد العقائد (821) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(807) ع : بعض متعمقيهم
(808) ناقصة في ب وت
(809) ناقصة في ع
(810) ب : صلى الله عليه وسلم
(811) ع : عن
(812) ت : ادخل
(813) ناقصة في ب وت
(814) ع : بشفاعة محمد عليه الصلاة والسلام
(815) ع : وهذا
(816) ع : وتزكية
(817) ناقصة في ب وت
(818) ت : لا
(819) ناقصة في ب و ع
(820) لم يورد السكوني هنا حديثا بعينه ولكن توجد أحاديث متعددة تتعلق بشفاعة الرسول (ص) انظر فنسينك I : 96 – انظر مقال « شفاعة » في دائرة المعارف IV : 259–261 (فنسينك Wensinck)
(821) « وله ... العقائد » ناقص في ب وع .
ثم نجد في ع الفقرتين 25 و26 (انظر أعلاه تعليق رقم 179) ويقول بعد ذكره للآيات : اخبرني بهذه الأبيات شيخنا الشيخ الفاضل الصالح القدوة أبو يعقوب يوسف بن السماط بالمهدية عام أربعة وسبعين وستمائة عن أخيه الشيخ القدوة الشهيد أبي علي يونس بن السماط المهدوي رحمهم الله جميعا .

107 ويقول قائلهم (822) « هذا مصيحف ومسيجد وجويمع ومكيتب » (823) وما أشبه ذلك بالتصغير (824) وكلّ ذلك لا يجوز لأنّه تصغير لما أمر الشرع بتعظيمه وكذلك كل ما كان من شعائر الله تعالى (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ (825) فَإِنَّهَا مِنْ تقوى القُلُوبِ) (826) وهذا يشمل (827) اللفظ والمعنى فلا يجوز إخراج اللفظ دون المعنى عنه إلا بدليل (828) والاصل عدمه (829) .

108 ويقول قائلهم : إذا عاهد أحدا والقي يده في يده (830) « هذه يدك في يد الله» وهو خطأ وكذب وانما يده في يد ذلك الشخص (831) والرب سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية (832) والتحيز (833) فوجب تنزيهه عن الجارحة (834) ، فإن قال أردت في المعنى القدرة القديمة ، قيل له : أوهم لفظك غير ذلك فوافق تلفظك قصدك تصلح الفاسد فيكونا صالحين .

ويقول قائلهم وأكثر ما يجري على ألسنة البادية إذا ألقى عصاه في يد غيره : « هذا في يدك عصا الله » وهو لفظ يوهم الباطل والتشبيه والتجسيم فكان باطلا (835) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(822) ع : بعض العوام
(823) ع : هذا مصيحف وجويمع ومسيجد وكتيب ولويح وكتيب (؟) »
(824) ناقصة في ب وع
(825) « تعالى قال الله تعالى ... الله » ناقص في ت
(826) الحج (22) : 32
(827) ب : مطلق
(828) ب : فلا تقيد الا بدليل
(829) « وهذا يشمل ... عدمه » ناقص في ع .
(830) « والقي يده في يده » ناقصة في ب وت
(831) ع : وإنما يد ذلك الشخص في يد هذا القائل
(832) ب : الجارحة
(833) ناقصة في ب
(834) ب : التخيلات . « والرب سبحانه ... الجارحة » ناقص في ع
(835) « فإن قال ... باطلا » ناقص في ب وت .

ويقول قائلهم (836) « هذه يدك في يد محمد بن عبد الله (837) وهو خطأ أيضا (838) وفيه سوء الأدب مع النبيء (ص) في التمثيل به وفيه الكذب فامتنع ، (839) وإنما يد ذلك الشخص في يد ذلك المتكلم ، وإن قال أردت شيئا آخر قيل له فلفظك يرد عليك فبدله (840) .

109 ويقول قائلهم (836) إذا باع من احد (841) شيئا وأراد إقالته « باعك الله وأقالك الله » وهو موهم (842) أيضا لمذهب القائلين بالاتحاد وهو كفر كما تقدم بيانه فوجب منعه (843) وقد يكون البيع فاسدا فينسب إلى الحكم الشرعي ما ليس منه والتعرض لهذا ممتنع (844) لا مكانة ولو راى (845) البيع صحيحا وان عني الخلق والايجاد فيمتنع هذا الاطلاق لفظا (846) إذ قد لا ينعقد ذلك فيكون كاذبا أو (847) متعرضا للكذب فامتنع هذا الإطلاق من كل وجه والصواب أن تقول «بعتك واقلتك» (848) .

110 ويقع في تسمية الكتاب سماء غير جائزة مثل تسمية بعض الكتب الاسرى (849) وتسمية بعضها «المعراج» وبعضها (850) «المعارج» (851) وهذا

---

(836) ع : بعضهم
(837) ع : محمد عليه الصلاة والسلام
(838) ع : وكذب
(839) « وفيه سوء ... فامتنع » ناقص في ب وع .
(840) « وإنما يد ذلك الشخص ... فبدله » ناقص في ب وت
(841) ب : أحدهم . ع : اجر
(842) ت : يوهم والصواب أن تقول بعتك وأقلتك .
(843) «أيضا بمذهب القائلين ... منعه » ناقص في ب وت
(844) ب وع : ممنوع
(845) ب وع : قدر
(846) ب وت : أيضا
(847) ع : و
(848) « والصواب ... وأقلتك » ناقصة في ت هنا وقد تقدمت أعلاه (انظر تعليق رقم 842) .
(849) انظر في بعض هذه الكتب بروكلمان الملحق III : 924
(850) ناقصة في ب وع
(851) انظر في بعض هذه الكتب بروكلمان الملحق III 984–985 و كشف الظنون II : 1737 .

يوهم أن هذا المصنّف سري به إلى السّماء فوجب منعه لكونه يشير إلى مزاحمة النّبي (ص) في ذلك .

ومن ذلك تسمية بعضها «مفاتيح الغيب» (852) وتسمية بعضها «الايات البيّنات» (853) لأن ذلك يوهم المشاركة فيما أنزله الله على نبيّه . قال الله تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (854) .

كذلك يوهم تسمية كتابه «بمفاتيح الغيب» المشاركة فيما عند الله تعالى قال الله تعالى : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ) (855) فليجتنّب هذه التسميات وما شاكلها من الموهمات (856) .

وليحترز أيضا (857) من مواضع في كتاب الأحياء لأبي حامد الغزالي ومن مواضع في كتاب «النّفخ والتّسوية» له أيضا ومن مواضع بفتح (857) تآليفه أما كذبت عليه فدست في تآليفه (858) أو رجع عنها كما ذكر (859) في كتابه المسمى (860) المنقذ من الضلال (861) .

---

(852) انظر في بعض الكتب التي تحمل مثل هذا الاسم بروكلمان الملحق III : 951 وكشف الظنون II : 1756 – نلاحظ خاصة ان تفسير فخر الدين الرازي توفي سنة 1209/606) يحمل هذا الاسم . – وقد لاحظ حاجي خليفة (كشف II : 1482) ان السكوني قد نقد فخر الدين الرازي نقدا لاذعا في كتابه التمييز . وللرازي كتاب بهذا الاسم انظر «إلى طه حسين» رقم 17 .

(853) انظر بروكلمان ملحق III : 816 وكشف I : 204

(854) العنكبوت (29) : 49

(855) الانعام (6) : 59

(856) « وهذا يوهم ان هذا المصنف ... الموهمات » ناقص في ب وت . وعوضه في ت : « وتسمية بعضها الآيات البينات وتسمية بعصها مفاتيح الغيب فليتجنب ذلك » .

(857) ناقصة في ع

(858) فدست في تآليفه ناقصة في ب وعوضها : « قد ثبتت » .

(859) ب وت : ذكره

(860) نـاقصة في ت .

(861) ع : الضلالـة

111 وليحترز أيضا في مواضع في (862) كتاب قوت القلوب لأبي طالب مكـّي الصّوفي (863) وكذلك أيضا (864) في مواضع نقلت في (865) كتاب الهداية لمكي في التفسير تقتضي التّشبيه ولم ينبه على تأويلها فلا يعود على ظاهرها مع أنها لم تكن منقولة بطريقة قطعية (866) .

112 وليحترز من (867) مواضع كثيرة في كتاب من كلام (868) ابن مسرة الجيلي وقد صنف الفقيه أبو محمّد بن أبي زيد رحمه الله (869) تعالى (870) كتاب في الردّ عليه منطويا على التقاسيم الأصولية والقوانين الحقيقيّة البرهانيّة (871) يدلّ (872) على تبحره رحمه الله (873) في علم أصول الدّين وبهذا شهد له القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله تعالى (874) في كتابه المصنّف في كرامات الأولياء .

113 وليحترز أيضا من مواضع في كتاب من كلام منذر بن سعيد البلوطي فإنه دخل بلاد (875) المشرق (876) في زمان هيجان الفتنة بآراء (877) المعتزلة

(862) ت : من
(863) « لأبي طالب مكي الصوفي » ناقصة في ت وفي ب : « لمكي » فقط .
(864) ناقصة في ت . ب : كذا .
(865) « نقلت في » ناقصة في ت
(866) « تقتضي ... قطعية » ناقصة في ب وعوضها في ع : « لا يعول عليها » .
(867) « ليحترز من » ناقصة في ب وع
(868) ناقصة في ب . ع : «ومن مواضع كثيرة في كلام ... »
(869) « رحمه الله » ناقصة في ب
(870) ناقصة في ع
(871) ع : ... منطويا على القوانين الحقيقية والتقاسيم الاصولية والدلائل القطعية يدل ... »
(872) ب : دالا . ت : ذلك
(873) « رحمه الله » ناقصة في ت . ب : رحمة الله عليه
(874) ناقصة في ع . « رحمه الله تعالى » ناقصة في ب
(875) ناقصة في ب
(876) « في كتاب ... المشرق » ناقص في ت
(877) ع : بكلام

ARCHIVE http://Archive.Sakhrit.com

فرجع إلى الأندلس وقد اعتل كلامه بالاعتزال وخالطه فاسد آرائهم (878) لذلك (879) نبّهنا على التحرّز من كلامه في المعتقد .

وليحترز من مواضع كثيرة في خطّه (880) تبع (881) فيها مذاهب (882) المعتزلة .

ومن مواضع في كلام (884) ابن برجان (885) .

وأمّا تفسير الزمخشري فاكثره إعتزال وفيه مواضع إنتهى فيها إلى الكفر 114
الصراح (886) والعياذ بالله (887) وقد صنّفنا في الردّ عليه كتابا (888) سميناه بكتاب (888) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب (889) العزيز كان قد إبتداه والدي رحمه الله (890) ثمّ من الله سبحانه بتكملته (891) على يدي فله الحمد على ذلك (892) .

وليحترز أيضا (888) من كتاب رسائل إخوان الصفاء فإن مؤلّفها من رؤوس الملحدين (893) والمدلسين للدّين والمجانبين (894) لطريق الإسلام والمسلمين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(878) ع : في فاسد رأيهم
(879) ع : فلذلك
(880) ع : خطبه
(881) ناقصة في ت . ع : اتبع
(882) ناقصة في ت
(883) ع : وليحترز من
(884) ب وت : كتاب
(885) ب : ابن مراجان .
(886) ع : وفيه مواضع هي كفر صراح
(887) « والعياذ بالله » ناقصة في ب وع
(888) ناقصة في ع
(889) ع : في تفسير الكتاب
(890) « رحمه الله » ناقص في ب
(891) ع : بتكميله
(892) ع : وله الحمد
(893) ناقصة في ب
(894) ناقصة في ت

115 ومن (894) كتب الفلاسفة الملحدين (895) ومن كلام الجاحظ (896) وإبراهيم بن سيار النّظام وابن الراوندي والناشيء ومعمر (897) بن المثنى وتركنا ذكر قوم يقل (898) وقوع كلامهم بين أيدي الناس . وليحذر (899) أيضا من كتب (900) الكندي ومن مواضع من كلام بعض المتأخّرين .

وليحترز أيضا من كتاب خلع النّعلين لإبن (900 مكرّر) قسي لمواضع فيه يجب التحرّز منها (901) .

116 وليحترز أيضا (902) من كلام ابن حزم إذا تكلّم فيما (903) يتعلّق (904) بأصول الدّين وقواعد الاعتقاد (905) وما يتعلّق بالمعاني والحقائق لأن هذا الرّجل لم يكن من أهل هذا (906) العلم فلمّا تكلّم فيما لم يكن فنا (907) له لم يحسن .

وليحترز أيضا (908) من كلام إبن رشد الحفيد (909) لأنّ كلامه في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(894) ناقصة في ت
(895) ع : والملحدين
(896) ع : ومن كلام إبراهيم ...
(897) ع : عمر
(898) ب وت : لثقل
(899) ع : وليحترز
(900) ع : كلام
(900 مكرر) ت : جامع النعلين لابن قسي .
(901) ناقصة في ب .
(902) ناقصة في ب وت
(903) « تكلم فيما » ناقصة في ت
(904) ب وت : تعلق
(905) ع : العقائد
(906) ناقصة في ب
(907) ب وع : بفن
(908) ناقصة في ع
(909) ع : الحفيد بن رشد

المعتقد فاسد وجده من علماء أهل (910) السنّة وهو صاحب «البيان» (911) «والتحصيل والمقدمات» تكلم في صادر (910) المقدمات كلاما حسنا دل على إمامته وفضله (912) .

117 وليحترز أيضا (913) من مواضع في (914) كلام إبن العربي الطائي المكيّة والفصوص (915) ومن مواضع كثيرة من (916) قصائده وأما إبن العربي القاضي أبو بكر المعافري صاحب القبس فمن علماء أهل السنة . وليحترز أيضا من مواضع كثيرة من قصائد ابن الفارض الشاعر وأمثاله مما يشيرون بظاهره إلى القول بالاتّحاد والحلول (918) وهو (919) باطل بالبراهين القطعيّة التي أمعنا في تقريرها (920) في كتاب أصول الدّين وهو علم الحقائق وقواعد العقائد (921) .

118 وإن كان الأمر في ذلك أبين من أن يحتاج إلى بيان لأن الموجود القديم (922) من المعلوم ضرورة وبديهة استحالة أن يكون هو عين المحدث

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

---

(910) نـاقصة في ب وت

(911) تشطيب كبير بالحبر في ب

(912) «تكلم في ... فصله» ناقص في ب

(913) نـاقصة في ب

(914) «من مواضع في» ناقصة في ب و ت . ب و ت : من كلام

(915) [...] «المكية والفصوص» ناقص في ت وع والنقص في ب يمكن أن يعوض ب : «في الفتوحـات» .

(916) ع : في

(917) «واما ابن العربي ... إلى القول» ناقص في ب وت وعوضه في ب : «وليحترز أيضا في مواضع كثيرة من كلام ابن الفارض وأمثال ذلك وقصائد المعري الشاعر وامثال ذلك مما يشير كلامهم فيه إلى القول» . وفي ت :

(918) نـاقصة في ت

(919) ع : لأنـه

(920) ت : التي اشبعنا في بيانها وتقريرها

(921) «في كتاب ... العقائد» ناقص في ع وعوضه : في علم أصول الديـن .

(922) ع : لأن القديم الذي لا أول لوجوده من المعلوم

الذي له أول (923) فوجب إفتراق القديم (924) من الحادث والعزيز من الذليل والغني الكبير من الفقير الحقير افتراقا معقولا (925) وكل كلام وإطلاق من قبل المكلفين (926) يوهم الباطل فهو باطل بالاجماع على ما تقدم التنبيه عليه (927) فاحرى وأولى بطلانه إذا (928) كان صريحا في ذلك (929) .

119 فإن قال قائل (930) ممن قدمنا ذكره (932) لم نقصد بكلامنا ورموزنا وإشارتنا الاتحاد والحلول (932) وإنما قصدنا أمرا آخر (933) قلنا لهم الله أعلم صدق أغراضهم (934) وإنّما إعترضنا للألفاظ (935) التي يظهر منها الاشارة إلى الالحاد والحلول والاتّحاد (936) .

وليحترز أيضا من كلام ابن احلي الأرقي ومن (937) كلام ابن سبعين أنصف الله الإسلام منه والمسلمين على ما أحدث في الدين فمذهبه في الدين مذهب الدجّال وداؤه في الدّين أشنع من كل داء عضال . وليحترز (938) من كلام الفرق المحدثة المخزية (939) الملحدين ومن فرق الضالين المضلين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(923) ت : ان يكون من غيره المحدث لسبقه
(924) « الذي له أول » نـاقصة في ب وت
(925) « افتراقا معقولا » ناقصة ت . ع : افتراقا معقولا لا حاسا (؟) في المكان والاكوان .
(926) « من قبل المكلفين » ناقصة في ب وع
(927) « على ما تقدم التنبيه عليه » ناقصة في ب وع
(928) ب : ان
(929) ع : في الباطـل
(930) ب وع : فإن قـالـوا
(931) « ممن قدمنا ذكره » نـاقصة في ب وع
(932) « بكلامنا ... والخلول » ناقص في ب وت وعوضه في ت : بكلامنا الالحـاد .
(933) ع : لم يفهم عنـا
(934) ع : الله أعلم بما في الضمائر وما تخفي السرائـر
(935) ع : ... اعترضنا نحن أيضا الالفـاظ والاطلاقـات
(936) « والحلول والاتحاد » نـاقصة في ب وت
(937) ع : وليحتـرز مـن
(838) « فمذهبه ... ولبحترز » ناقص في ت وفي مكانه في ب تشطيب يطمس كلمات .
(939) نـاقصة في ب وع

القائلين (940) بالاتّحاد أيضا وبالحلول وبالتّشبيه تعالى ربّ العالمين
لى أقوالهم (941) .

120 وليعول على الاقتداء برسول الله (ص) (942) بخاتم النّبيين وسيّد
رسلين وخيرة المخلوقين محمّد المصطفى (ص) ولما أنزل عليه من الكتاب
ا وردت به سنّته ودينه القويم وصراته المستقيم كما قال الله (943) تعالى
إِنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) (944) .

121 ثم (945) الاقتداء بأيمة المؤمنين (946) من الصحابة والتابعين والمتبعين
م (947) من أهل السنة (948) من أيمة المتكلمين في أصول الدين (949) الذابين
من الدين والداعين إلى المنهج الحق المبين والحبل المتين كأبي (950) الحسن
لاشعري رحمه الله تعالى صاحب المختزن (951) في تفسير القرآن في أربعمائة
سفر ومن (952) بلغت تآليفه ثلاثمائة وثمانين تأليفا أو أزيد على ما ذكره
لحافظ أبو القاسم بن عساكر محدث الشام ونقل من ذلك كثيرا عن قطب

(940) ع : والقائليــن
(941) ع : وليحترز من كلام الفرق الملحدين من الفرق الضالين القائلين بالاتحاد ايضا او بالحلول أو بالتشبيه تعالى الله عن أقوالهم الله رب العالميــن .
ب : ... فعــلى أقوالهم رب للعالميــن .
(942) « برسول الله (ص) » نــاقصة في ب وت
(943) نــاقصة في ع
(944) الانعــام (6) : 153
(945) ت : و
(946) ت : المسلميــن
(947) ع : والمقتدين بهــم
(948) ع : من أهل السنة والجماعــة
(949) « في أصول الديــن » نــاقصة في ب وت
(950) ع : كالشيــخ أبــي ....
(951) ت : المختــرف (؟)
(952) ع : وهــو الــذي

المحدثين أبي بكر البيهقي رحمه الله ـ ولقد اطنب كل واحد منهما في مدح الشيخ أبي الحسن الاشعري رحمه الله ومادح أيمة مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة على ما يليق بدينهما وإمامتهما وكل ذلك أشبع ذكره في كتابيهما وفي الكتاب الكبير المسمى بتاريخ بغداد للشيخ الإمام الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي وفي كتب غير هؤلاء من أيمة الدين (953) .

122 وكالشيخ أبي عبد الله بن مجاهد وأبي (954) الحسن الباهلي تلميذ (955) الشيخ أبي الحسن رحمه الله وكالقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني رحمه الله صاحب كتاب الهداية والدقائق وامام الاصوليين (956) وكالأستاذ أبي إسحاق الاسفرايني صاحب الجامعين وكالاستاذ أبي بكر ابن فورك صاحب المشكلين وكالامام أبي المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو المشهور بإمام الحرمين (957) ومن سلك طريقهم ونهج منهجهم .

123 فهم الذين أقامهم الله تعالى أعلاما (958) لنصرة دينه والذب عن سنة نبيّه ورسوله محمد رسول الله (959) عند إفتراق الخلق إلى (960) الفرق التي ذكرها الرسول صلوات الله وسلامه عليه (961) في قوله (ص) (962) : «ستفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النّار الا واحدة قالوا من الواحدة يا رسول الله قال ما أنا عليه وصحابي» (963) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(953) « على ما ذكره الحافظ أبو القاسم ... الدين » ناقص في ب وت . وعوضه في ت : على ما ذكره الحافظ أبو القاسم محدث الشام رحمه الله ونظر وجهه واطنب في مدحه .

(954) ع : والشيخ أبي ...

(955) ع : وكانا تلميذي الشيخ الاشعري

(956) « رحمه الله صاحب كتاب ... الاصوليين » ناقص في ب وت .

(957) « صاحب الجامعين ... الحرمين » ناقص في ت . ع : وأبي المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو امام الحرمين .

(958) ع : فهم أيمة الدين أقامهم الحق سبحانه اعلاما ...

(959) ب : والذب عن سنة رسوله . ع : والذب عن سنة رسوله (ص)

(960) « الخلق إلى » ناقصة في ت

(961) ب : صلى الله عليه وسلم . ع : صلوات الله عليه وسلامه

(962) ناقصة في ب وت

(963) حديث أخرجه ابن ماجه وأبو داود والترمذي والدارمي وابن حنبل . انظر رأي غولدزيهر في هذا الحديث : العقيدة ص 187 تعليق 1 .

124 وما كان في كلام من قدمنا التحرّز من كلامهم موافقا للحق عول عليه لا لأنّه قال ، بل لموافقته للحق (964) وما خالف الحق من ذلك لا يلتفت إليه (965)

وليس المخالف للحق في الاعتقادات والإطلاقات مما ينضبط (966) بحصر ولكن ذكرنا ما قدمنا (967) ذكره من الاطلاقات الممنوعة أمثلة يعتبر بها ما لا يجوز إطلاقه مما يخالف الحقّ وبمعرفة الحقّ (968) يعرف الردّ على كلّ ما يخالفه .

125 والله سبحانه ينفع بالقصد في ذلك أنّه ولي كريم ونسأله تعالى (970) أن يجعلنا من الناصرين لدينه والناصحين لأمته (971) ورسوله و(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (972) وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمّد خاتم النبيين والمرسلين وامام المتّقين محمّد (973) أفضل العالمين وعلى آله الطاهرين وصحابته الأكرمين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(964) ناقصة في ت
(965) ع : فلا يرجع إليه ولا يعول عليه .
(966) ت : يضبط
(967) ت : تقدم
(968) ب : وبمعرفتها يعرف
(969) ع : كل من – ب : على ما
(970) ع : سبحانه
(971) ب : لأيمة رسوله – ع : لأمة رسوله (ص) وشرف و كرم تسليما كثيرا مؤبد ابدا والحمد لله ...
(972) الفاتحة (1) : 2
(973) ع : وصلاته وسلامه على خاتم النبيين والمرسلين محمد ...

آخر ب : كمل الكتاب بعون الله تعالى وعونه وحسن توفيقه

آخر ع : تمّ كتاب لحن العوام فيما يتعلّق بعلم الكلام والحمد لله أولا وآخر وظاهرا وباطنا فصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ...

أمات الله كاتبها محبا لأصحاب النبي مع النبي ويدخله بذلك دار عدل جوار الواحد الصّمد العلى .

آخر ت : كمل كتاب بيان لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام الذي جمعه الشيخ الصالح أبو علي عمر بن محمد بن خليل السكوني رحمه الله ووالدينا وأيمّة الدّين وسائر المسلمين .

سوده الفقير إلى ربّه المنان محمّد بن أحمد زهان الاجهوري الأزهري الشافعي الاشعري برسم حضرة من عن الشريحود وبالخير يجود الأمير محمد بن المرحوم محمود الحوربحى من طائفة تفكحيال غفر الله لنا ولهما ولجميع المسلمين ولمرد غالنا (؟) وذلك لعشر مضين من شهر رمضان سنة تسع وخمسين ومائة وألف من هجرة النبي عليه السّلام .

ونقلناه من نسخة سقيمة جدّا لا يعول عليها وقد أصلحنا فيما كتبناه ما سهل علينا وعرفناه فلتقابل على نسخة أخرى .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أعمال المؤتمر الأول لدراسات ثقافات البحر الأبيض المتوسط المتأثرة بالفكر العربي البربري *

نشر ميشلين قـلاي Micheline Galley
بمساعدة دافيد مرشال David Marshall
ط . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
بالجزائر 1973 (561 ص) .

تقديم : الشاذلي بو يحيى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

انتظم هذا المؤتمر بجزيرة مالطة من الثالث إلى السادس من شهر أفريل سنة 1972 وشارك في أعماله قراب مائة باحث وفدوا من سبعة عشر بلدا (1) لمقابلة نتائج أبحاثهم في العلوم اللّغويّة والتاريخيّة والإنسانيّة قصد سبر العلاقات الحضاريّة بين شعوب حوض البحر الأبيض المتوسّط والوقوف على ما كان لهذه العلاقات من نتائج عميقة مختلفة مدى العصور . فالرسوم شاهدة إلى الآن ناطقة : حضور فينيقيّ بونيقيّ منذ القديم ثم يونانيّ في بعض أصقاع المنطقة فأمبراطوريّة رومانيّة : وإذا بضرب من التشابه والتجانس ينتشر في تلك الربوع . ثم يمتدّ السلطان الإسلاميّ إلى الأندلس وصقليّة ومالطة فيعمّ التأثير العربيّ البربريّ كافّة البلاد .

(*) Actes du premier congrés d'études méditerranéennes d'influence arabo-berbère

(1) هي الجزائر وألمانيا وبلجيكا والكندا وإسبانيا والولايات المتحدة وفرنسا وأنكلترا والمجر وإيطاليا وليبيا ومالطة والمغرب وهولاندا وبولونيا وسويسرة وتونس .

وفي ذلك كلّه عامل أساسيّ من عوامل وحدة عمران البحر الأبيض المتوسّط وثقافته . فكان من الضروريّ ألاّ يهمل المؤتمر الدراسات التي تستنطق اللّغات القديمة والحفريّات والخطّ للوقوف على ما لا يفي بإبرازه علم التاريخ وحده .

واشتملت أشغال المؤتمر على جلسات عامّة استمع فيها كافّة المشاركين إلى أبحاث تتّصل بغرض المؤتمر الأساسي في مفهوم « التأثيرات » كما اشتملت على لجان مختصّة هي لجان اللّغة والتاريخ وعلوم الإنسان Ethnographie

ونظرا لكثرة هذه الدراسات (2) التي نشرت كلّها في هذا السفر الجامع لأعمال المؤتمر فإنّنا نقتصر هنا على التعريف في إيجاز بما ألقي منها في الجلسات العامّة مع الإشارة إلى بعض دراسات اللّجان الخاصّة . وعناوينُها وحدها تنبىء على مساهمتها في اتّساع ميدان المؤتمر وعمق تأمّلاته في الموضوع الذي اختاره .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أوّل ما استمع إليه المؤتمرون في الجلسات العامّة بحث ألقاه الأستاذ صاباطينو مصكاطي Sabatino Moscati من جامعة روما عن « التمازج الثقافي في تاريخ البحر الأبيض المتوسّط القديم » (3) ذهب فيه إلى تعديل الفكرة السائدة إلى زمن قريب منّا والتي ترى أنّ الحضارة اليونانيّة هي الحضارة الأساسيّة في ذلك الحقل فانجرّ عن تلك الفكرة الاقتصار على الاشتغال بدور اليونان السياسي والثقافي دون غيره . فقد اعتمد الباحث على الاكتشافات الأثريّة الحديثة بأواسط حوض البحر الأبيض في تونس ومالطة وصقليّة وسردانية وإيطاليا ليبيّن عمق التلاقح بين الحضارات المختلفة التي توالت على

(2) ثلاث وستون دراسة منها التعاليق على شريطين سينيمائيين .

(3) ص ص 7—19 Cultural Interactions in Ancient Mediterranean History : استعنا في التعريف بالفصول المحررة بالأنكليزية بتلاخيصها الفرنسية بقلم كاتبة المؤتمر العامة السيدة م. قلاي ومساعدها السيد د. مرشال .

هذه الربوع فيتجلّى في جزيرة مالطة مثلا من تراكم الآثار طبقة على طبقة توالي العصور في بقايا رومانيّة على بقايا يونانيّة فبقايا بونيقيّة ففينيقيّة فبقايا ما قبل التاريخ . وأثناء ذلك يتغيّر معبود الناس هناك من الإلاهة الأمّ إلى عشتروت فهيرا Héra فجونون Junon . وكذلك تكشف هذه الحفريّات عن مدى تغلغل القرطاجنيين في جزيرة سردانية وفي إيطاليا إلى ضواحي روما (حوالي سنة 500ق.م.) كما تثبت ذلك نقائش بيرجي Pyrgi .

ويختم المحاضر بحثه بالتنبيه إلى أنه رغم ذلك كلّه لم يحن الأوان بعد لضبط صورة تامّة للتفاعل في البحر الأبيض المتوسّط كما كان عبر العصور .

وقريب من غرض هذا الموضوع ما سعى إليه الأستاذ ماكسيم رودنسون Maxime Rodinson من جامعة باريس في بحث بعنوان « حركيّة التطوّر الداخلي والتأثيرات الخارجيّة في تاريخ البحر الأبيض المتوسّط الثقافي » (4) إلاّ انّ المحاضر انتبه ونبّه إلى ضرورة ربط النظريّات العامّة بنتائج الأبحاث الفرعيّة المفردة وتبيّن له أنّ البحث في مثل هذا الموضوع اعتمادا على تاريخ حضارة البحر المتوسّط يكوّن أحسن مثال لدراسة مشكل التأثيرات الخارجيّة في الثقافات على اختلاف أنواعها . فانطلق من ذلك – كعادته في توسيع آفاق ما يتناوله من المواضيع بالبحث – إلى وضع قواعد التأثّر الحضاري – أو الدخيل أو الأخذ L'emprunt الحضاري – وهي ثلاثة : أوّلا ظروف التأثير بالنسبة إلى الحضارة المؤثّرة والحضارة المتأثّرة . ثانيا طريقة الأخذ أي عمليّة الدّخيل وأخيرا نتيجة الأخذ أي ما يترتّب عن الدخيل . ويلاحظ أنّ النتائج في الميدان الحضاري لا سبيل إلى تحديدها إلاّ عند تحليل الأمور تحليلا نظريًا كما يلاحظ أنّ التأثّر قد يكون متبادلا بين الحضارتين الآخذة والمعطية .

---

(4) ص ص 21–30 : Dynamique de l'évolution interne et des influences externes dans l'histoire culturelle de la Méditerranée

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهي دراسة الموضوع عموما . غايتها بسط صورة المشكل – أو صوره المتعدّدة – والنظريّات السائدة في كيفيّة تلاقح الحضارات إذا تجاورت وذلك حسب قواعد تنشّط ذلك التلاقح وتكيّفه أو تعارضه فتعطّله فهي مدخل إلى دراسة التلاقح بين الأمم أكثر منها دراسة مباشرة لهذا التلاقح . ولا شكّ أنّ هذا هو أحد نوعي الدراسات المطلوبة من المشاركين في مثل هذه الملتقيات ثانيهما البحث المخصّص في مسألة مفردة مضيّقة يستوعبها الدارس ويستقصي أهمّ أغراضها في إيجاز أو يأتي فيها باكتشاف مبين .

ويتناول بحث المستشرق البولوني ت. ليفيكّي T. Lewicki موضوعا من اختصاصه المعروف عنه وهو « العالَم البربري في نظر المؤلّفين العرب في القرون الوسطى » (5) أي المصادر العربيّة لمعرفة أحوال البربر كلّها من تاريخ قبائلهم ودولهم إلى لغتهم وذلك من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) إلى القرن السادس عشر م. (العاشر هـ.) .

وينبّه بحثه إلى أنّ هذه المصادر لا تفيد تاريخ البربر وأسماء قبائلهم فحسب بل هي لمن يحسن تدبّرها منجم لمعرفة وجوه مختلفة من أحوال البربر في تلك العصور من ذلك مثلا مأكلهم وأطعمتهم والشائع المشتهر منها والمحرّم المنبوذ مع ما شذّ من ذلك عند غيرهم من الأمم وانفردت به بعض قبائلهم أو كادت . ويؤكّد الأستاذ ليفيكّي أن ما لديه من معطيات كان جمعها في هذا الباب من مطالعاته للمؤلّفات العربيّة القديمة كفيل بتصوير هذه الناحية الهامّة من حياة البربر في القرون الوسطى .

ثم يبيّن قيمة المصادر العربيّة القديمة لمعرفة لغة البربر ودراسة تاريخ لهجاتها وقواعدها النحويّة والصوتيّة . وهي في نظره قيّمة ذات بال قد تتجاوز فوائدها معرفة اللّغة البربريّة إلى بيان استطاعة اللّغة العربيّة التعبير

---

(5) ص ص 31–42 : Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen-Age وبه تعاليق عديدة تشير إلى المصادر والمراجع للتعمق في بحث الموضوع .

على أصوات لغة أجنبيّة لا وجود لها في العربيّة وذلك لورود كلمات بربريّة بل وجمل بربريّة كاملة ونصوص بربريّة مطوّلة قد نسخت بالحروف والحركات العربيّة . وقد اعتنى علماء من المستشرقين بدراسة هذه النصوص . واشتملت كذلك هذه المصادر العربيّة القديمة التاريخيّة والجغرافيّة منها خاصّة على أسماء رجال وأماكن منها ما كان معروفا في نصوص لاطينيّة قديمة .

ويرى المستشرق ليفيكّي في الختام انّ المعلومات التي تزخر بها المصادر العربيّة القديمة جديرة بأن يعتني بها العلماء من زوايا مختلفة إذ هي تفيد تاريخ البربر وثقافتهم ولغتهم فلا مناص إذن من تظافر جهود علماء أخصّائيّين في مختلف هذه الميادين متضلّعين من العربيّة والبربريّة معا حتى يكتمل على أيديهم تاريخ شمال إفريقيا القديم الذي وضعه سطيفان قزال Stephane Gsell .

ثم اعتنت الآنسة جرمان تيّون Germaine Tillon الوافدة من فرنسا بدراسة ما أسمته « سفحي النسب البربري » (6) أي هيكل الأسرة في المجموعة البربريّة القاطنة بشمال إفريقيا من ناحية ومجموعة « التوارق » الضاربة نجوعها جنوبيّ الصحراء من ناحية أخرى .

وشبيه ببحث المستشرق ليفيكي في صبغته المنهجيّة بحث قدّمه الأستاذ فيديريكو أودينا مرطورال Federico Udina-Martorell من برشلونة بإسبانيا عن « الوثائق العربيّة في خزينة أراغون الملكيّة ببرشلونة والتأثير الثقافي العربي في إسبانيا الكطالونيّة » (7) فالباحث يعدّ خزينة أراغون الملكيّة أهمّ خزائن أروبّا لكثرة وثائقها ولقدمها – إذ بدأ جمعها في النصف الثاني

---

(6) ص ص 43–49 : Les deux versants de la parenté berbère

(7) 50 – 57 : Les documents arabes aux archives de la couronne d'Aragon, à Barcelone, et l'influence culturelle sur l'Espagne catalane

من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) — ولقيمتها لمعرفة القرون الوسطى. ومن هذه الوثائق ثلاثة أرصدة تهمّ الثقافة العربيّة وشمال إفريقيا والعلاقات الثقافية والسياسية والتجارية بين العالم العربي وإسبانيا وخاصّة منها مملكة أراغون. وهذه الأنواع الثلاثة من الوثائق هي مخطوطات ورسائل عربيّة صادرة عن شمال إفريقيا وغرناطة (8) والدفاتر الدولية التي كان يُنسخ بها كلّ وثيقة رسميّة صادرة عن المكتب الملكي الأراغوني Chancellerie royale وجلّها يهمّ العلاقات مع شمال إفريقيا.

وخلاصة هذا البحث أنّ لإسبانيا شخصيّة تأثّرت إلى حدّ بعيد بالثقافة العربيّة وأنّ وثائق أراغون الملكيّة ببرشلونة تمكّن من دراسة هذا التأثير ودراسة العلاقات بين شمال إفريقيا ومملكة أراغون في القرون الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر الميلادية (السابع والثامن والتاسع الهجرية) من خلال الرسائل الأصليّة المتبادلة بين ملوك إفريقيا وبجاية والمغرب من ناحية وملوك إسبانيا من ناحية أخرى بداية من عهد جاك الأوّل Jacques 1er إلى عهد ألفونس الحليم Le Magnanime.

أمّا بحث الأستاذ شارل كاملّيري Charles Camilleri من جامعة مالطة فموضوعه « انتباه شعوب أقطار البحر الأبيض المتوسّط شيئا فشيئا إلى وحدة موسيقاهم بسبب التأثير العربيّ البربريّ » (9) وهو يفيد أنّ العرب كوّنوا موسيقاهم منذ بداية حضارتهم نقلا عن أمم ساميّة قديمة مع تفتّح كبير لتأثير موسيقى الروم. ثم يدرس الباحث تطوّر الموسيقى الاوروبيّة والموسيقى العربيّة كلّ من ناحيتها ويبيّن أخيرا كيف أن موسيقى أقطار البحر الأبيض المتوسّط الاوروبية — إسبانيا وصقلّيّة ومالطة (حيث يطلق على

(8) نشرت هذه الرسائل في كتاب ألاركون Alarcon بمدريد سنة 1940.

(9) ص ص 58—62 : The Growing Awareness by Mediterranean Countries of their Musical Homogeneity due to Arabo-Berber Culture

ذلك اسم « الغَنّى » في لهجة مالطة) – جمعت بين عناصر أساسيّة من هذه الموسيقى وتلك بينما تأثّرت الموسيقى الأندلسية في أقطار المغرب العربيّ بالثقافة الإسبانيّة . وتخلّل إلقاءَ البحث سماعُ نماذج موسيقيّة مسجّلة عديدة .

أمّا الأستاذ دافيد كوهين David Cohen – الملحق بالمركز القومي للبحث العلمي .C.N.R.S وبالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا .E.P.H.E بباريس – فقد نادى إلى ضرورة رسم أطلس لغويّ ولغوي اجتماعيّ للّغة العربيّة ولهجاتها (10) تعود فائدته على علوم أخرى غير اللّغويّة كالعمران البشري Ethnographie والفولكلور والتاريخ وعلوم الإنسان Anthropologie واستعرض ما وصلت إليه الدراسات المفردة الجزئيّة في هذا الميدان مشيرا إلى مدى اتّساعه مبيّنا سبل تناوله منبّها إلى بعض مواطن البحث مع شواهد على ملاحظات لغويّة من بعض الأقطار الناطقة بالعربيّة وباللّهجات المتفرّعة عنها وخصائص النطق بها عند بعض أقلّيّات كالأقلّيّة البربريّة واليهوديّة والمسيحيّة واختلاف النطق أحيانا بين الذكور والإناث واختلافه كذلك باختلاف السنّ والمهنة والدين والسكن حتى ليستطيع العالم الانتباه إلى دين المتكلّم أو إلى ناحية أخرى من هويّته بمجرّد الاستماع إلى نطقه بكلمة معيّنة أو كلمات .

والأستاذ دافيد كوهين يشارك في إعداد هذا الأطلس تحت إشراف المركز القومي للبحث العلمي بباريس وهو يرحّب بكلّ مساعدة فرديّة أو جماعيّة على هذا المشروع (11) .

---

(10) ص ص 63–69 : Pour un atlas linguistique et sociolinguistique de l'Arabe

(11) لم يلق الأستاذ د. كوهين بحثه في موعده من الجلسة العامة الرابعة لأنه تنازل عن دوره إلى الأستاذ عثمان الكعاك مبعوث وزارة الشؤون الثقافية التونسية . فارتجل الأستاذ ع. الكعاك حديثا عن تطور اللغة المالطية لكن نص هذا الحديث لم يصل إلى لجنة نشر أعمال الملتقى فلم ينشر في هذا المجلد .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم تفرّع المؤتمر إلى لجان ألقيت فيها الدراسات المختصّة وكانت هذه الدراسات عديدة جدّا ممتعة مفيدة عيبها الوحيد ان جلّ المشاركين في المؤتمر حرموا من الاستماع إلى الكثير منها وإلى المناقشات الثريّة المنعشة التي كانت تتلوها وذلك لضرورة توزيعها على لجان متعدّدة كانت تجتمع في آن واحد شأن جميع المؤتمرات الكبرى - ومؤتمر مالطة كان مؤتمرا كبيرا - ورأينا أنه لا معنى هنا لاختصاص المشاركين حتى يترتّب عنه اختصاص اللّجان . فالمؤتمر موضوعه ثقافي والثقافة واحدة وإن تعدّدت مقوّماتها بل وهي نتيجة عوامل شتّى مردّها إلى ميادين مختلفة وتترابط تلك العوامل وتتفاعل حتى تكوّن هذه الثقافة . ثم لعلّ الغنم الذي يرتجيه كلّ مشارك في مثل هذا المؤتمر نوعان : ان يطّلع أوّلا على ما وصلت إليه الأبحاث في ميدانه العلمي الخاصّ به وأن يستنير ثانيا بضوء أبحاث هي في غير اختصاصه إلاّ أنها تنتمي إلى غرض المؤتمر العامّ الذي يجمع بين اتّجاهه هو واتّجاهات غيره من المؤتمرين لأنّ العلوم في عصرنا - ولا سيّما علوم الإنسان - لا مناص لها من الاتّصاف إن قليلا أو كثيرا بصفة الجمع والشمول أو بما صار يسمى الآن بتعدّد الميادين (او ما قد نسمّيه بالأخذ من كلّ شيء بطرف) -Pluridisci plinarité رغم ضرورة التخصص الذي صار يفرضه عليها عمقها واتّساعها .

وبفضل حزم كاتبة المؤتمر العامّة السيدة ميشلين ڤلاّي Micheline Galley وبمساعدة السيد دافيد مارشال David Marshall تمّ نشر معظم هذه الدراسات في هذه المجموعة الأنيقة من أعمال المؤتمر (12) .

وعند اطّلاعنا عليها تبيّن لنا ما لم نشعر به أيّام المؤتمر من الثروة العلميّة والفكريّة الواسعة المتنوّعة التي ثريت بها « دراسات ثقافات البحر الأبيض

(12) من ص 70 إلى ص 531 . من شروط هذه الدراسات ألا يتجاوز إلقاؤها وقتا معينا قصيرا جدا مما ضيق في نطاق بسط المواضيع المطروقة .

المتوسط المتأثّرة بالفكر العربيّ البربريّ » أثناء تلك الأيّام القلائل من الأسبوع الأوّل من شهر نيسان 1972 .

وقد استأثر بشغفنا جملة من الدراسات يمكن لنا تبويبها في أربعة ميادين عامّة هي الميدان العربي والميدان البربري والميدان العربي البربري والميدان المالطي علاوة على الأسس الجذرية العامّة الراجعة إلى الفينيقيّة والبونيقيّة والساميّة وعلى العنصرين المعروفين : اليونانيّ واللاّطينيّ .

وقد يتجلّى من مجرّد استعراض بعض العناوين ماالمواضيع هذه الدراسات من الطرافة والتنوّع والتكامل . فمن ذلك في الميدان العربي « العرب الموَارنَة بقبرص : بحث لغوي » (13) و« النبرة في اللّغة العربيّة والهيكل اللّفظيّ في اللّهجات العربيّة العصريّة » (14) و« المصادر والمراجع لتراث أبي إسحاق الصابي كاتب بني بويه » (15) و« وطنيّة ابن حمديس المناضلة » (16) و« العربيّة لغة التعبير الأدبي في أقطار يوغسلافيا » (17) و« تأملات حول روايتين جزائريّتين لقصّة ذياب الهلالي » (18) الخ ...

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(13) ص ص 136—139 بقلم ماريا تسيابيرا من الولايات المتحدة الأمريكية : Maria Tsiapera : The Maronite Arabs in Cyprus : A Linguistic Discussion

(14) ص ص 140—143 بقلم جيرارد جانسنس من بلجيكا : Gérard Janssens : L'accent en arabe et la structure de mot dans les dialectes arabes modernes

(15) ص ص 175—181 بقلم مارك فان دام من بلجيكا : Mark van Damme : Les sources écrites concernant l'œuvre du secrétaire buyide Abū Isḥāq aṣ-Ṣābī

(16) ص ص 199 ـ 202 بقلم الشاذلي بو يحيى من تونس Chedly Bouyahia : Le patriotisme militant d'un poète arabo-sicilien des XI^e - XII^e siècles, Ibn Ḥamdīs.

(17) ص ص 251—255 بقلم ألكسندر بوبوفيتش من فرنسا : Alexandre Popovic : L'Arabe comme langue d'expression littéraire dans les territoires yougoslaves

(18) ص ص 358—364 بقلم كلود ه. بروطو وميشلين قلاي من فرنسا : Claude H. Breteau et Micheline Galley : Reflexions sur deux versions algériennes de Dyāb le Hilālien.

ومن ذلك في الميدان البربري « لغة البحر في البربرية » (19) و« البربر بالأندلس » (20) و« استعمال الأمر البربري كعامل سياسيّ في الجزائر المستعمرة » (21) و« التقليد والتجديد في الآداب البربريّة» (22) و«نسب وبلد: الأمر البربري في المغرب» (23) و«في سبيل دائرة معارف بربريّة»(24).

ومنها في الميدان العربيّ البربريّ : « زندقة وتثقّف وقوميّة عند بربر برغواطة » (25) و« الفولكلور الغنائي عند شاويّة مقاطعة قسنطينة » (26) و« بوادر التمازج العربيّ البربري » (27) و« صلات بين الثقافة البربريّة والثقافة العربيّة في الجنوب التونسي» (28) و« تأثيرات عربيّة بربريّة في مالطة : من أسماء الأعلام » (29) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(19) ص ص 111–120 بقلم لويدجي سيرا من إيطاليا : Luigi Serra : Le vocabulaire berbère de la mer

(20) ص ص 170–174 بقلم نيفل بربور من أنكلترا : Nevill Barbour : The Berbers in Al-Andalus

(21) ص ص 276–284 بقلم محفوظ قداش من الجزائر : Mahfoud Kaddache : L'utilisation du fait berbère comme facteur politique dans l'Algérie coloniale

(22) ص ص 312–325 بقلم بولات قالان برني من فرنسا : Paulette Galand-Pernet : Tradition et modernisme dans les littératures berbères

(23) ص ص 465–474 بقلم بيار مارتولو من فرنسا : Pierre Marthelot : Ethnie et région : le «phénomène» berbère au Maghreb

(24) ص ص 475–477 بقلم قابريال كامبس من فرنسا : Gabriel Camps : Pour une Encyclopédie berbère

(25) ص ص 217–233 بقلم محمد الطالبي من تونس : Mohamed Talbi : Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères Barǵawata

(26) ص ص 335–340 بقلم حسين معمري من الجزائر : Hassein Mammeri : Folklore musical des Chaouia Constantinois

(27) ص ص 382–393 بقلم هادي روجي إدريس من فرنسا : Hady Roger Idris : Des prémices de la symbiose arabo-berbère

(28) ص ص 394–405 بقلم الأب أندري لويس من تونس : André Louis : Contacts entre culture «berbère» et culture arabe dans le sud tunisien

(29) ص ص 484–495 بقلم قودفراي فتينقر من مالطة : Godfrey Wettinger : Arabo-Berber influences in Malta : onomastic evidence

وفي الميدان المالطي : « الموالط في البلاد التونسيّة » (30) و« مجموعة مالطيّة في البلاد التونسية بين المجموعتين العربيّة البربريّة والفرنسيّة » (31) و« المجموعة المالطيّة بالبلاد التونسية : نسب عربيّ أم أروبيّ ؟ » (32).

ومن بين الدراسات الفينيقية نخصّ بالذكر دراستين اثنتين : « الفينيقيون في مالطة حسب شهادات النقائش » (33) و« عشتروت في الحوض الغربيّ من البحر الأبيض المتوسّط » (34).

واشتمل المؤتمر على عرض ثلاثة أشرطة سينمائيّة أحدها يصور « زردة » تونسيّة أي موسم زيارة لضريح وليّ صالح (35) ويصوّر الثاني بقاء شعائر تقليديّة ريفيّة بالمغرب الأقصى غايتها استمرار الحياة الفلاحيّة ـ والزوجيّة أيضا ـ غضّة خصيبة (36) ويصوّر الشريط الثالث الفنّ المعماريّ في قرية بربريّة بالجنوب التونسي (37).

وينتهي الكتاب «بخاتمة عامّة» (38) لخّصت فيها السيدة ميشلين قلاّي Micheline Galley كاتبة المؤتمر العامّة جميع الدراسات التي قدّمها

(30) ص ص 83–90 بقلم هشام سكيك من تونس : Hichem Skik : Les Maltais en Tunisie

(31) ص ص 406–423 بقلم كارمال كامليري من فرنسا : Carmel Camilleri : Une communauté maltaise en Tunisie entre les groupes arabo-berbère et français

(32) ص ص 424–438 بقلم كارمال صموت من فرنسا : Carmel Sammut : La minorité Maltaise de Tunisie : éthnie arabe ou européenne?

(33) ص ص 147–151 بقلم موريس سنيتسر من فرنسا : Maurice Sznycer : Les Phéniciens à Malte d'après les témoignages épigraphiques

(34) ص ص 509–518 (مع صور) بقلم محمد فنطر من تونس : Mohamed Fantar : A propos d'Ashtart en Méditerranée occidentale

(35) إعداد السيدة صوفية فرشيو من تونس مع تعاليق (ص ص 532–537) : Sophie Ferchiou : Les fêtes maraboutiques en Tunisie — «Zarda».

(36) إعداد السيدة دومينيك شامبو من فرنسا مع تعاليق (ص ص 539–540) Dominique Champault : Les pélerins de l'eau

(37) إعداد الأب أندري لويس من تونس (لم يصل نص التعاليق إلى اللجنة فلم ينشر) André Louis : Village berbère du sud de la Tunisie

(38) ص ص 547–557.

المشاركون وأخرجت منها زبدتها في حوصلة هي الصورة الصادقة للمؤتمر فبيّنت كيف أنّ هذه الدراسات العديدة حقّقت بتنوّعها وتكاملها الغايتين الأساسيّتين من عقد هذا المؤتمر وهما أوّلا تمكين كلّ باحث من الاستنارة بثمرة أعمال غيره في ميدان بحوثه الخاصّة وتظافر هذه الجهود كلّها ثانيا للوقوف على حقيقة التلاقح الثقافيّ بين أمم البحر الأبيض المتوسّط بفضل ما كان من تمازج وتفاعل ومن تأثّر وتأثير ومن أخذ وعطاء بين هذه الأمم المتصاقبة منها والمتنائية . ولقد أبرزت في هذه الخلاصة ما كان أدركه أعضاء المؤتمر في إبّانه وما تفيده مطالعة هذا السفر من أنّ هذا التلاقح قد كان أعمق وأوسع ممّا كان يذهب إليه الظنّ – ظنّ كثير من العلماء – فلقد بيّنت الحفريّات والنقائش والفنون المعماريّة والنقود وبقايا العوائد والشعائر والطقوس والمعتقدات وآثار الدخيل في اللّغات ونزعات الآداب والفنون والوثائق الرسميّة والمخطوطات أنّ الاتّصالات المثمرة والتأثيرات العميقة في الحوض الغربيّ من البحر الأبيض المتوسّط لم تنحصر في امتداد الحضارة اليونانيّة والأمبراطوريّة الرومانيّة على العالم القديم ثم في الفتوحات الإسلاميّة في جنوب هذا البحر وغربيّه في القرون الوسطى بل كان الفينيقيون من الشرق والبونيقيون من قرطاجنة قد سبقت حضارتهم في هذه الربوع حضور اليونان وسيطرة الرومان كما أنّ العرب والبربر شغلوا أمما من أروبّا وتركوا بينها آثارا في العنصر البشري وفي اللّغة والحضارة . فهذا البحر المسمّى بحقّ « المتوسّط » لم يفصل بين الأمم بل جمع بينها منذ غابر الزمان كما جمع في هذا المؤتمر وبجزيرة توسّطته توسّطا تامّا خبراء بعلوم مختلفة آمنوا بضرورة الالتقاء وجدواه لمحاولة الوقوف على عناصر عمران حوض هذا البحر وطُرق التقائها ونتائج تلاقحها فالتقوا وقارنوا بين ثمرات أبحاثهم فتلاقحت الأفكار والنظريّات والآراء وشعّت الأنوار وغنموا وغنم معهم العلم ثم افترقوا على وعد اللّقاء .

ولا ريب أنّ نشر هذا السفر الجامع لأعمال المؤتمر سيمكّنهم من التأمّل فيها حتّى تزداد الأفكار عندهم نضجا وتتّضح أمامهم السبل إلى آفاق أكثر اتّساعا تمهيدا للملتقى المقبل .

الشاذلي بويحيى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ديوان المعتمد بن عباد

جمع وتحقيق الدكتور رضا الحبيب السويسي ، الدار التونسية للنشر ، 1975 ، فى 210 صفحات منها 16 صفحة للمقدمة و 17 للفهارس .

تقديم : محمد اليعلاوي

بادر المحقّق بالاجابة عن تساؤل محتمل : ما الداعي إلى إعادة الجمع والتحقيق ، والحال أن ديوان المعتمد قد طبع سنة 1951 بالقاهرة ، بعناية أحمد بدوي وحامد عبد المجيد ؟ وهذه الطبعة المصريّة لم تفقد ، فيما نعلم نحن ، من المكتبات والأسواق ، ولو نفدت ، لكان صاحباها أولى باعادة نشرها ، مع الزيادة والتنقيح ان نجم في الأثناء من الاكتشافات والتنبيهات ، ما يستوجب الاضافة والتصويب .

يجيب الدكتور رضا السويسي بأن طبعة مصر « عديمة الموضوعيّة والروح النقديّة » . فتحقيقه هو سيكون اذن موضوعيّا ، أي ، ان صحّ فهمنا للموضوعيّة ، مستوفيا لشروط التحقيق العلميّ ، من ضبط للمصادر ، وموازنة شاقة بين القراءات الممكنة ، وتصحيح للغلط ، وتعريف بالاعلام المذكورين وبسط لظروف النظم وشرح للاشارات التاريخيّة ، وبالجملة ، انارة سبيل القارىء بكلّ ما يرفع عنه مؤونة البحث في كتب التاريخ والتراجم ، والرجوع إلى القواميس والمعاجم .

ومن المنتظر أيضا أن يكون تحقيقه متسما بـ«الروح النقدية» ، أي ، أن نحن ميزنا بين الموضوعية والنقد ، بمواقف تقييمية تنبه القارىء إلى مواطن الطرافة والابداع في شعر الأمير الاشبيلي أو تلفت النظر إلى البرودة والاسفاف .

ويمضي الدكتور السويسي في تبرير عمله فيقول انه « أعاد الجمع على أسس سليمة » وجدد التحقيق « طبقا لمبادىء قويمة » ويحدد هذه المبادىء والأسس بأنها اتباع ترتيب يتماشى والأغراض الشعرية ، كما هو يتبع تسلسلا تاريخيا في الحين نفسه ، كلما أمكن ذلك ، بالرجوع إلى أكبر مراحل حياة الشاعر على الأقل » (ص. 5 من الكتاب ، وهي الأولى من المقدمة) . وفي الصفحة الثانية ينتقل المحقق الى ترجمة الشاعر ، فنفهم أن بسط طريقته في التحقيق انتهى هنا ، وأن هذه المنهجية تتلخص في ثلاث نقط :

1 — ترتيب الشعر حسب الأغراض الشعرية .

2 — تأريخ القصائد والمقطوعات ، ان أمكن ذلك .

3 — توزيع الأبيات على مرحلتين من حياة الشاعر : الامارة والملك ، ثم الأسر بأغمات .

ولا مفر من أن نلاحظ أن هذا هو المنهج الذي اتبعه المحققان الأولان . فإنهما قسما الديوان حسب عهدين : عهد الامارة والملك (ص. 1 إلى ص. 86 من طبعة 1951) ثم عهد الأسر والمحنة (من ص. 87 إلى ص. 117) . كما رتبا الشعر حسب الأغراض المألوفة من « غزل وخمر » ثم « وصف » ثم « توسل إلى أبيه المعتضد » ثم مطارحات وألغاز شعرية ، الخ ... وهذه الأبواب قد أثبتها الدكتور السويسي في ترتيبه ، بدون كبير تغيير . فأين « التقصي والتروي » الذين عاب على الطبعة المصرية فقدانهما ؟ أم يعتبر أن فصل باب « غزل وخمر » مثلا إلى بابين متميزين : « الغزل » ثم « الخمريات » هو عنوان التروي والتقصي ؟

بقيت النقطة التي قد تتميّز بها فعلا طبعة اليوم عن طبعة الأمس : وهي محاولة تأريخ هذا الشعر . هنا يضعنا الدكتور السويسي أمام احتمالات كثيرة : فهناك قسم وافر لم يؤرّخه : 87 قطعة وقصيدة من مجموع 187 . أمّا المائة المؤرخة فتَتَوَزّع بين وجوه ستّـة :

1 — مجموعة أرّخت بسنة صريحة ، مثل معظم شعر الأسر ، فقد أرّخه بسنة 484 ، وهي سنة حلول الشاعر في منفاه بأغمات ، وان كنّا نستغرب أن يقول المعتمد كل هذا الشعر في سنة واحدة تقريبا . هذه المجموعة تضمّ 22 مقطوعة من 100، أو ، اذا اعتبرنا مجموع الديوان ، من 187 .

2 — مجموعة أرّخت بسنة دنيا ، كأن يقول : « بعد سنة 484 » وتتضمّن 33 مقطوعـة .

3 — يضاف إلى هذا القسم الثاني خمس مقطوعات رأى المحقّق أن يزيدها قربا من السنة — المعيار ، فخفّف الظرف من « بعد » إلى « بعيد سنة كـذا » .

4 — جملة من الشعر أرّخت بسنة قصوى : قبل سنة 461 مثلا ، وهي 31 مقطوعة .

5 — وتقاربها أربع مقطوعات لا يثق المحقّـق بسبقها للسنة — المعيار ، فيضع نقطة استفهـام بعد ظرف « قبل » : « قبل ؟ سنة كـذا » .

6 — وأخيرا ، أربع مقطوعات أخر لم يمكنه تأريخها بالثابت ، ولا بالقبليّـة ولا بالبعديّـة ، فجعلهـا في منزلـة بين المنزلتيـن ، فقال : بين 460 و463 .

أوّل ما يخامر ذهن الناظر في هذه التواريخ التقريبيّة هو التساؤل عن الدلائل أو على الأقلّ المرجّحات التي حملت المحقّق على اقتراح هذا التاريخ دون ذلك : فهل أرّخت المصادر القديمة هذا الشعر ؟ لو فعلت ذلك لما أغفله

ناشرا الطبعة المصريّة ، ولا محققنا نفسه ، فيما نقله إلينا من تعليقات القلائد والمعجب والخريدة دونما ربط منه ولا تعليـق .

أم هل ربطه المحقّق بأحداث في تاريخ الأندلس واضحة ؟ ولكنه لم يخبرنا بشيء من هذا في مقدّمته ولا في تعاليقه ، ما عدا اعلانه (ص. 14) عن توزيع شعر المعتمد على ثلاث مراحل – بعد أن كانتا اثنتَيْن في الصفحة الخامسة – من حياة صاحبه . وهي كما رأينا ، النقطة الأولى التي ساير فيها صاحبي الطبعة المصريّـة .

ثم انّ هـذه الأحـداث الممكنـة الأهميّة لا تعـدو ثلاثـة تواريخ تقريبا :

1 – تولّـي المعتمد ملك اشبيلية بعد المعتضد سنة 461 . وهنا كان يمكن أن ترجع جميع مقطوعات الاستعطاف لوالده إلى عهد الامارة أو ولايـة العهد ، دون أن تكرّر عبارة « قبل 461 » اثر كل رسالـة .

2 – دخول المرابطين الأندلس وانتصارهم بالزلاّقة سنة 479 . وهنـا نستغرب أن يذكر المحقّق هذه الوقعة مرّتين باسمها المشهور « يوم العَروبة » دون أن ينبّه أو يتنبّه إلى أن عبارة « يوم » من جهة و« عروبة » من جهة أخرى تضعان هذه الوقعة على مرتبة بطولات العرب والاسلام المعروفة قديما باسـم « أيام العرب » ، فلذلك غلبت عند المؤرّخين كلمة « عَروبة » وهو الاسم القديم ليوم الجمعـة ، لأن الوقعـة دارت كما هو معروف في يوم جمعة ، وهذه اشارة لم يغفلها الناشران المصريّان .

3 – وأخيرا سقوط اشبيلية بيد يوسف بن تاشفين ونفـي المعتمد إلى العدوة سنة 484 . ولما كان شعر المعتمد في يوم الزلاّقة ضئيلا (أربعة أبيـات) فلا موجب لجعل تاريخها – سنة 479 – معيارا لتأريخ بعض شعره . فكان من الأنسب أن يتمسّك المحقّق بالمرحلتين اللتين حدّدهما بقوله : « حياته قبل الأسر وبعده » (ص. 6) فيجعل سنة 484 حدّا فاصلا بين شعر الترف

والدعة واللهو ، وشعر اللوعة والحسرة والأسى ، وهذا ما فعله في الواقع اذ قسم الديوان إلى قسميـن :

شعـر الامارة والملك : إلى سنة 484 (ص. 17)

وشعر الملِك الأسيـر : 484—488 (ص. 147) .

فتصبح السنة — المعيار هـي سنة الأسر ، وتصبح بالتالي هذه التقديرات والترجيحات بـ«بُعَيد» و«قُبَيْل» فاضلة عن الحاجة اعتباطيّة ليس لها من الترجيح العلمـي الا المسحة الخارجيّة . وفي نفس الوقت ، تصبح القسمة إلى ثلاث مراحل التـي اعتزمها المحقّق في المقدّمة (ص. 14) منافية للقسمة التي اتبعها في الديوان ، فلازم بها قسمة الناشرَيْن المصريين . وهكذا يكون توزيع الشعر داخل الديوان غير واف بالمنهج الذي سطّره ناشرنا في المقدّمة .

وبعد ، فهل تستحق هذه المقطوعات ذات البيتين والثلاثة غالبا ، التـي لا تعدو غرض الاخوانيـات والمطارحـات الأدبيّـة والوصف البسيـط ، هل تستحقّ مؤونة السعـي لتأريخها ان كان هناك مؤونة وعناء ؟

فنرى بهذا أن الميزة التـي توسّمْناها في هذه الطبعة بالمقارنة مع سالفتها ، ميزة في الحقيقة وهميّة : فهـي تحاكـي أختها في الترتيب الزمنـي ولا تزيد عليها الا بهذا التوزيع التعسّفـي لسنـي التاريخ اثر بعض المقطوعات .

هذا رأينا في منهجية الدكتور السويسـي في هذا التحقيق ، اقتصرنا فيه على ما قد يميّز طبعته عن طبعة القاهرة ، فيبرّر مجهوده بما قد يكون قـد أدخله على الديوان من اضافة أبيات وزيادة تحقيق وتوسّع في الشرح والتعليق .

ولا نغمط الدكتور حقّه : فقد زاد على الطبعة المصريّة أربعة عشر بيتا عثر عليها ، فيما يظهر ، ضمن مصادر لم يعرفها سابقاه أو نشرت بعد سنة 1951 . ولقائل أن يقول : هل تكفـي 14 بيتا لتبرير اعادة الديوان ؟

***

ولنا بعد هذا ملاحظات أخرى في منهجيّة الكتاب ، نسوق منها بعض الشواهد فقط ، ولو تقصّيناها جميعا ، لطال بنا العرض :

من ذلك أنّ المحقّق لم يثبت ، ضمن فهرس المصادر والمراجع ، كتاب « المغرب في حلى المغرب » ، والحال أنّه اعتمده مصدرا فاستخرج منه أحد الأبيات الاضافيّة (ص. 110) ، ولما كان المحقّقان المصريّان قد اطلعا على كتاب ابن سعيد في نسخته المخطوطة (دار الكتب رقم 103 تاريخ) ، وهي النسخة التي اعتمدها شوقي ضيف فيما بعد لتحقيق الكتاب ، فالأغلب على الظنّ أنهما أغفلا هذا البيت لأنه ورد في ترجمة محمد بن عبد الغفور ، والأغلب على الظنّ أيضا أن الدكتور السويسي اعتمد على طبعة شوقي ضيف لسنة 1953 بدليل ما ينقله (مع تحريف) من كلام ابن بسّام عن ابن عبد الغفور هذا وقد نقله شوقي ضيف في تنبيهين أسفل الصفحة 236 من الجزء الأوّل ، فلماذا لم يذكر شوقي ضيف ضمن مراجعه ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والسكوت عن بعض المراجع التي استفاد منها يظهر أيضا فيما ينقله عن الخريدة : فقد ذكرها مخطوطة في الفهرس ، ولكنه في الاحالات يشير إلى الطبعة التونسيّة : انظر مثلا القطعة رقم 67 ص. 70 ، فانه يحيل إثرها إلى الجزء الثاني ، ص. 37 من طبعة تونس ، فلماذا لا يذكر أسماء محققيها الأربعة ؟

وكذلك تعداده لأقسام الذخيرة ، نفهم من الفهرس أن المحقق اعتمد مخطوطات الجزء الثاني في باريس وموريطانيا ومصر ، ولكنه لم يرمز إلى كل واحدة بحرف مميّز ؟ فماذا يعني اذن بـ « الذخيرة أ » و« الذخيرة ب » في احالاته داخل التحقيق ؟ وما باله يحيل إلى الجزء الثالث ، لا الثاني ، اثر ايراده للقطعة 137 ، وهي من اضافاته ؟

وكذلك وقع تحريف عنوان كتاب قلادة النحر فصار عندهُ « قلائد » ، وقد ذكرته الطبعة المصريّة وبروكلمان بالافراد لا بالجمع .

وما دمنا في الحديث عن فهرس الكتب ، فلننبّه إلى التشويش الحاصل في ترتيب العناوين الأبجديّ : «فاشبيلية» فيه سابقة لـ«إسبانيا» وهما لاحقتان لـ« أعمال » ، وكذلك « البغية » وردت قبل « بدائع » ، و« المطرب » جاء بعد « المعتمد » و« المعجب » .

هذا فيما يخصّ فهرس الكتب ، وقد افتقدنا فهرسا للأعلام والأماكن ، مثل الذي ورد في الطبعة المصريّة .

أمّا فهرس القوافي ، فالتشويش فيه أيضا كبير : من ذلك الحاق مقطوعة بائيّة (لواعبا) برويّ الألف ، وفي هذا الصدد نلاحظ أن المحقّق يجمع بين الألف (المقصورة) والهمزة ، والتبويب الصحيح يقتضي فصلهما ، كما يقتضي أن لا تعتبر « الهاء » رويّا إذا كان ما قبلها حرفا صحيحا محرّكا ، وعلى هذا الأساس ، فالقافية «متاعها» ترتّب في رويّ « العين » ، وكذلك « طيره » في رويّ « الراء » .

ولا نؤاخذ المحقّق بتحويل « جاءتك ليلا » إلى « جاء تكليلا » ، ولا «إن تغزو » باثبات حرف العلّة (قافية الراء المكسورة) ، فلعلّ ذلك تشويش مطبعيّ ، أمّا تعويض « أبا الفتح » بـ« أبا الوليد » (رويّ الدال المكسورة) فهو سهو من المحقّق بدون شكّ ، يترتّب عنه خلل في وزن البيت .

ونصل هنا إلى الملاحظات العروضيّة . ولنشكر قبل كل شيء المحقّق على اثباته أسماء البحور في مستهلّ القصائد والمقطوعات ، وهو أمر لم يلتفت إليه السابقان المصريّان بالرّغم من تحتّمه في كلّ تحقيق ذي شأن ؛ وما زلنا نرى الكثيرين ممّن يدّعون المنهجيّة العلميّة في تحقيقاتهم يهملون الأوزان الشعريّة أو يتغافلون عنها ، وكأنهم يتفصّوْن من المسؤوليّة ، اذ تعيين الوزن يحتّم على المحقّق قراءة للبيت دون أخرى ، وتخريجا للكلمة دون آخر ، ومعرفة دقيقة بالجوازات الشعريّة وقد ألّفت فيها الرسائل

والكتب ، كما ينم عن مدى تملك المحقق لقواعد العربية من نحو واشتقاق ودراية بأقسام القافية وشروطها وبأنواع الأوزان تامها ومجزوءها .

بذل الدكتور السويسي اذن مجهودا في تعريفه بالبحور فكان عملا صحيحا في الغالب ما عدا بعض الهنات كنسبته القطعة 64 إلى السريع مع أنها من المنسرح ، ونسبة القطعة 82 إلى مجزوء الوافر ، وهي من الهزج . كما ننبّهه إلى أنّ الصورة السادسة من البسيط تعرف اصطلاحا بـ« مخلّع البسيط » (المقطوعات 94 و99 و121 مثلا) .

ولكن لا يمكن السكوت عن أخطاء الشكل (أي الاعجام) التي تفسد الوزن والمعنى جميعا ، ولا ندري أنعزوها إلى سوء عناية المطبعيّين أم إلى تسرّع المحقّق في عمله .

وانّ المقارنة البسيطة بين طبعة اليوم والطبعة المصريّة توقف القارىء على أنواع عديدة من التحريف والتشويه للنصوص التي حقّقها الباحثان السّابقان ؛ من ذلك هذه العينات نسوقها للاستشهاد ، لا للاستقصاء :

رقم القطعة	الخطــأ	الصــواب
2	يا غصنا اذا مشى يا رشأ اذ نظـر بما فيك من خصر	أيا غصنا ... ... اذا نظـر بما بفيك ...
5	تهت اذ حزت بالوصل	... بالوصـال
42	حلفت به لو تعـرّض	... لو قد تعـرّض
182	كما نعبتنّ بالفـأل	... نعبتنّ لي بالفأل

وأغرب ما في الأمر ، أن الدكتور السويسي قد اعتمد الطبعة المصريّة مصدرا من مصادره ، بصريح عبارته اثر كلّ مقطوعة ، وهي خِلْوٌ من هذا التحريف .

وقد أهملنا هنا التحريف الناتج عن الغلط في توزيع الحركات والسكون على الكلمات ، فقد يعزى ذلك كما قلنا إلى تشويش المطبعة ، على أنّ مهمّة المحقّق لا تنتهي عند دفعه بمخطوطه إلى الطبع ، بل تمتدّ عنايته إلى اصلاح النسخة الأولى والثانية من عمله مطبوعا ، وحتى الثالثة والرابعة اذا لزم ذلك . أما المقطوعات التي اكتشفها المحقق فلم تسلم هي الأخرى من الخطإ ؛ من ذلك مثلا :

رقم القطعة	الخطأ	الصواب
107	اذا أبطلت الأملاك أجازيه على الذنب	اذا أبطل الأملاك [ء] فانّي أجازيه ...
14	عذراء ، ألبسها الحياء	... ألبسها الحيا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما الخطأ في تخريج الكلمة ، وبالتالي في قراءة البيت ، فهو أيضا عجيب وكثير ، فقد يعثر المحقّق على قراءة لا يرتضيها فيثبتها رغم ذلك ، وينبّه إلى القراءة الصحيحة في تعليقه (انظر مثلا القطعة 126 ، البيت 6) . وهذا على كل حال أخفّ من اثبات القراءة الخاطئة وتخطئة الصحيحة (القطعة 51 البيت 5 : « مختطّا » هو الصحيح صيغة ووزنا . وكذلك القطعة 99 في مطلعها) .

وفي الختام نقول : إن كان قصد الدكتور السويسي أن يعطينا طبعة علميّة منقّحة من ديوان المعتمد ، فانّه أخطأ الهدف . فعسى أن يقع تدارك هذا النقص في طبعة علميّة حقا للديوان .

محمد اليعلاوي

تحفة [الأريب] ، ترجمة ذاتية ورد اسلامي على النصارى لعبد الله الترجمان

La Tuḥfa, autobiografia y Polémica Islamica contra el Cristiamismo de ʿAbdallāh al-Taryumān

(Fray Anselmo Turmeda)

تـــاليـــف : ميقـــال دي ايبلـــزا
(Miguel de Epalza)

522 صفحة ، رومة ، 1971 .

تقديم : عبد المجيد الشرفي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن شأن أنسالم ترميدا (Anselm Turmeda) — عبد الله الترجمان (753/1352 ؟ — 827/1424 ؟) فريد من نوعه ، فلقد اشتهر باسمه الأعجمي في الثقافة القسطلية كأديب يكتب بلغته القومية واشتهر باسمه العربي في الثقافة الإسلامية كصاحب رد على النصارى هو « تحفة الأريب (أو الأديب) في الرد على أهل الصليب » . ولم تربط الصلة بين هذين الجانبين من شخصيته إلا في القرن الماضي فعلم القسطليون أن شهيدهم في سبيل عقيدته هو « سيدي تحفة » وعلم المسلمون أن القائد عبد الله هو صاحب « خصومة الحمار » ...

ومن الطبيعي أن تثير هذه الشخصية المزدوجة اهتماما متزايدا منذ اكتشاف صبغتها الفريدة وأن تتعدد المشاكل التي تطرحها والألغاز التي يتعين على

المؤرخ حلها . وهذا ما حدا بميقال دي إيبلزا (Miguel de Epalza) وهو قسطلي مستعرب مثل ترميدا – الترجمان إلى تخصيص أطروحته لدراسة تحفة الأريب فأعاد نشر النص العربي وترجمه إلى الأسبانية وقدم له بدراسة طويلة تناول فيها على التوالي الجوانب التاريخية والعقائدية والأدبية .

وقد اهتم المؤلف في نطاق القسم الأول من دراسته (1) بترجمة ترميدا – الترجمان وركز بحثه على التحول الذي مثله اعتناقه للإسلام والغموض الذي يكتنف الفترة التي سبقته وخاصة مدة إقامته بإيطاليا ، فكان له بذلك فضل الجمع لمعلومات متفرقة في لغات مختلفة ووفر للقارىء حصيلة البحث في هذا الميدان . كما تتبع مصير « تحفة الأريب » منذ تأليفه سنة 1420/823 إلى يومنا وسعى إلى جمع نسخه المخطوطة من مختلف مكتبات العالم ، فاكتشف منها أربعة وأربعين مخطوطا إلا أن أقدمها لا يعود إلى أبعد من سنة 1603/1012 أي بعد حوالي قرنين من تاريخ التأليف . وفي هذه الفترة بالذات لم يرد لتحفة الأريب ذكر في المصادر التي رجع إليها دي إيبلزا لكنه لاحظ استفادة الزركشي (ق. 15/9) في « تاريخ الدولتين (2) » من المعلومات الواردة في القسم الثاني من تحفة الأريب الخاص بالتأريخ لدولتي أبي العباس أحمد (1394/796—1370/772) وابنه أبي فارس (1434/837—1394/796) . كما لاحظ الإشارة التي وردت في كتاب الثعالبي (1468/873—1388/788) ، « الأنوار في آيات النبي المختار » ، عن « إسلام بعض القسيسين » في زمانه واطلاعه على « تصنيفه في الرد على النصارى وتبيين ضلالهم (3) » . والمرجح أن المقصود هو الترجمان ذاته – وإن لم يذكر اسمه – نظرا لظروف إسلامه المطابقة في كتاب الثعالبي لنص تحفة الأريب .

---

(1) ص ص 11—77 .

(2) أبو عبد الله محمد بن ابراهيم المعروف بالزركشي ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق وتعليق محمد ماضور ، ط. 2 ، تونس ، 1966 .

(3) انظر مخطوط العبدلية المحفوظ بالمكتبة الوطنية بتونس تحت عدد 7188 ، الورقتين 16 ب و17 أ.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما الفترة الثانية الممتدة من سنة 1603/1012 إلى تاريخ الطبعة الأولى سنة 1873م فإنها تمثل عهد انتشار تحفة الأريب في نصه العربي وترجمته التركية. ويؤكد دي إيبلزا في هذا القسم على علاقة هذا الانتشار بأوساط الموريسكيين النازحين إلى تونس من الأندلس. ومنذ سنة 1873م. طبعت «التحفة» مرتين في مصر وترجمت إلى الفرنسية والتركية وحظيت لدى المستشرقين بالخصوص باهتمام كبير حاول المؤلف تقييمه والتنبيه إلى ما أضافه في معرفة الترجمان وكتابه. وختم هذا القسم بفصل حاول فيه بيان قيمة تحفة الأريب في نطاق تاريخ الجدل العقائدي بين المسلمين والمسيحيين وخاصة في المغرب الإسلامي (4).

أما القسم الثاني (5) بعنوان «ايديولوجية التحفة» فتحليل للنظرة إلى الإسلام والمسيحية كما يبدوان من خلال كتاب الترجمان، وقد قارن فيه المؤلف بالخصوص بين هذا الرد وبين عدد من الردود الإسلامية على النصارى. ومما يلفت الانتباه في هذا العمل نوع الاختيار الذي قام به صاحبه من بين عشرات الردود فاهتم بأربعة كتب من القرن الثالث/التاسع (6) ثم بالغزالي (7) وابن تيمية (8) ثم بالردود المغربية وببعض الردود المتأخرة عن التحفة (9)، إلا أن القارىء لا يجد في تاريخ الردود الإسلامية على النصارى في الشرق ما يبرر إغفال أمثال القاضي عبد الجبار (10) والجويني (11) والقرافي (12)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(4) أعاد المؤلف نشر محتوى هذا الفصل بالفرنسية في مجلة Arabica، T. XVIII، 1971، ص ص 99–106.
(5) ص ص 79–155.
(6) هي رسالة الهاشمي إلى الكندي وردود الجاحظ والقاسم بن ابراهيم الحسني وعلي بن زين الطبري.
(7) في «الرد الجميل على ألوهية عيسى بصريح الإنجيل» باريس 1939. والملاحظ أن المؤلف تجاهل فصلي H. Lazarus-Yafeh (21–111)، (1966) 25، Studia Islamica و38–219، (1969) 37، R. E. I. حيث تشكك في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي.
(8) في «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، القاهرة، 1905/1323، 4 أجزاء في مجلدين.
(9) للسنوسي (العقيدة الصغرى) والمالكي السعودى (تخجيل من حرف الإنجيل) ورحمة الله الهندي (إظهار الحق).
(10) في المغني، ج 5، القاهرة 1965 وتثبيت دلائل النبوة، بيروت 1966، بالخصوص.
(11) «شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل»، بيروت، 1968.
(12) «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة»، مطبوع على هامش الفارق بين المخلوق والخالق لعبد الرحمن باجهجي زادة، القاهرة، د.ت (1322هـ؟).

وكتبهم مطبوعة ومتداولة ، ويقيننا ان المؤلف قد حشر نفسه في ميدان متشعب لم تغن فيه الصفحات القليلة التي خصصها له . وإذا كان يقصد البحث عن مصادر الترجمان في التراث الإسلامي فلا يبدو لنا أنه أدرك هذه الغاية لعدم وجود أي دليل على اطلاع صاحب تحفة الأريب على هذا المؤلف أو ذاك من بين المؤلفات التي ذكرها . أما مصادر الترجمان المسيحية فشأنها أيسر إذا ما صحّ أن ترميدا كان قسا ، فأمكن للمؤلف الرجوع إلى ما كان يفترض في أي قس في عصره من اطلاع على المعتقدات والمؤلفات المسيحية . وفائدة الإحالة على علم اللاهوت في القرن الرابع عشر م. لا تخفى ، نظرا للتطور الذي حصل فيه منذ ذلك العصر .

وبعد أن سجّل المؤلف اعتبارات عامة تتعلق بتاريخ الأديان انتقل إلى القسم الثالث (13) من دراسته وعنوانه « تحفة الأريب كنص أدبي » ولكن محتواه يختلف في الواقع عن عنوانه إذ لا ينطبق هذا العنوان إلا على الفصل الأول منه الخاص بأسلوب الكتاب . وحتى هذا الفصل الذي وصف فيه الرسم واللغة والنحو والتعابير العامية والتأثير المالطي لا يمكن اعتباره دراسة أدبية لا بالمفهوم الكلاسيكي ولا حسب المناهج العصرية في النقد الأدبي وإنما هو جملة ملاحظات لا تخلو في نظرنا من التعسف في الاستنتاج .

ويخلص دي إيبلزا من هذه الملاحظات إلى بحث مشكلة أساسية في هذا الرد تتعلق بمدى صحة نسبته إلى عبد الله الترجمان . وبعد استعراضه لجوانب المشكل المختلفة يبدو أنه يقرّ ضمنيا بصحة القسمين الأول والثاني من تحفة الأريب (الترجمة الذاتية والتاريخ) ويقدّم فيما يتعلق بالقسم الثالث العقائدي – وهو الأساسي والأهم – ثلاثة افتراضات : إما أن يكون من وضع موريسكي تونسي في القرن السابع عشر م. وإما أن يكون من وضع ترميدا

---

(13) ص ص 157–180 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لكن أعيدت صياغته في هذا القرن أو أن يكون الترجمان قد عهد إلى بعض المسلمين بتأليفه واكتفى بإعادة النظر فيه . ويميل دي إيبلزا إلى ترجيح هذا الاحتمال الأخير أي أن الكتاب في مجموعه يمكن أن ينسب إجمالا إلى الترجمان فتكون مسؤولية الأخطاء التي يحتوي عليها ملقاة عليه لجهل أو سوء نية أو ملقاة على النسـاخ .

وقد اعتنى المؤلف في دراسته اعتناء خاصا بهذه « الأخطاء » في تقديم المعتقدات المسيحية . فهل تعمّد الترجمـان « تحريفها » حسب مقتضيات عقيدته الإسلامية الجديدة أم كان يجهلها أم ان غيره هو الذي حرّفها ؟ من الأمثلة على هذه الأخطاء – وهي موازية لمعرفة صحيحة لنصوص الكتـاب المقدس – جهل اللاهوتيين المسيحيين لمعنى الفارقليط والوصف الغريب لطقوس الطعـام المقدس (14) ومسألة مغفرة البابا للذنوب بينما اتخذ هذا القرار بعد عصر المؤلف (15) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإلى جانب هذه الأمثلة يستغرب دي إيبلزا جهل قس مسيحي سابق بكيفية اعتراف القسيسين أنفسهم بذنوبهم ؛ ولكنه فيما نرى أساء فهم عبارة الترجمان وهي استفهام إنكاري يتعلق بغفران ذنوب القسيسيين – إذ الله فقط هو الذي يغفر الذنوب – لا بالاعتراف بتلك الذنوب لقس آخر . يقـول الترجمان : « ولا شك عندكم فيه أنه بشر مثلكم وربما تكون له ذنـوب أكثر من ذنوبكم لا سيما في تكفيركم برأيه وإضلالكم . فمن الذي يغفر له ذنوبـه ؟ (16) »

وينكر دي ايبلزا أن يكون في إنجيل مرقس ما يثبت صعود عيسى إلى السمـاء في اليوم الذي قام فيه من بين الموتى ، كما ورد في تحفة الأريب

(14) في الفصل بين تناول الخبز والخمر في القربان بدعاء يقرأه القس ، انظر ص 357 .
(15) إلا أن هذه المغفرة للذنوب كانت شائعة بالتأكيد حتى قبل عصر الترجمان ويدل عليها بوضوح سلوك البابوات في عهد الحروب الصليبية مثلا .
(16) ص 365 ؛ وانظر تعليق المترجم على هذا القول في الصفحة التي قبلها.

(ص 295) بينما نقرأ في هذا الإنجيل : « ومن بعد ما كلمهم الرب يسوع ارتفع إلى السماء وجلس عن يمين الله (17) » . أفليس المؤلف متأثرا بالتأويل المسيحي بينما لا يقتضي النص ضرورة خلاف ما ذكره الترجمان ؟

كما نلاحظ بناء المؤلف لشكه في صحة نسبة تحفة الأريب إلى الترجمان على عدم عثوره على نسخ مخطوطة منه يعود تاريخها إلى ما قبل القرن 17/11 ، بالإضافة طبعا إلى الاعتبارات السابقة . ولكن هل يستطيع أي دارس الجزم بانعدام هذه النسخ لأنها لم تكتشف في ظروف معرفتنا الراهنة بالمخطوطات العربية ؟ إن بإمكاننا أن نؤكد أن الحصيلة الضخمة من المخطوطات التي اطلع عليها دي إيبلزا لا تنفي وجود نسخ أخرى لعلها أقدم منها بل العكس . فلقد عثرنا مثلا وعن طريق الصدفة على نسخة أخرى من تحفة الأريب في مكتبة بايزيد بإستنبول تحت عدد 2831 وليست مذكورة في عداد الأربعة وأربعين مخطوطا التي اطلع عليها الناشر (18) . ثم ما عسى أن تكون معرفتنا لكامل التراث الإسلامي وغير الإسلامي إن اعتمدنا في نسبة الكتب إلى أصحابها على تاريخ النسخ — وأحيانا النسخة الوحيدة — التي وصلتنا منها ؟ إن كثرة النسخ في فترة ما وقلتها أو انعدامها في فترة أخرى لا تدلان في حد ذاتهما إلا على مدى تداول الكتاب واستجابته في ظروف معينة لحاجات القراء . ولا شك أن هذا الموضوع الذي لم يوله الدارس ما هو جدير به من الاهتمام أثرى وأهم من مسألة صحة نسبة الكتاب إلى الترجمان أو عدم صحتها .

ومهما كانت النتائج التي يمكن استخلاصها من كثرة مخطوطات الكتاب منذ بداية القرن 17/11 فمن المؤكد أنها تسمح نظريا بتحقيق النص تحقيقا علميا وتجاوز أخطاء النساخ العديدين . إلا أن دي إيبلزا آثر بدون مبرر نشر مخطوط العبدلية عدد 1131 المنسوخ سنة 1652/1063 على علاته بل إنه

(17) الإصحاح 19/16 في طبعة اليسوعيين ، بيروت ، 1960م .
(18) انظر قائمة المخطوطات ووصفها ص ص 173—175 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أضاف إليه النقط والفواصل في غير محلها غالبا فجاء النص المنشور غير دال بالمرة على الأصل ولا نغالي إن قلنا إنه لا يقرأ . ولسنا في حاجة إلى الاستدلال على ما نقول بشواهد نصية ، فللقارىء أن يتناول أي صفحة شاء فلن يجد فيها في أغلب الأحيان إلا مثل هذا الكلام : « ولا شك ذو اقل سليم ان كل من اتاه مسكة من عقل يجب عليه بان يرغب بنفسه عن الاعتقاد بهذا الافك الغثيث البارد السخيف الرذيل الفاسد الذي تنزه عنه عقول الصبيان ويضحك منهم ذو الافهام والاذهان » (ص 321) أو « وهذا باطل وكذب على عيسى ، فان في التوراة ان ادريس والياس — عليهم السلام — صعدا إلى السماء يكونا هبطا منها في الارض حقا وعاشا إلى وقت صعودهما وفي الانجيل أيضا انهم — عليهم السلام — صعدا إلى السماء ، وهم لم يكونا هبطا منها ، ونبينا محمد — صلى الله عليه وسلام — قد صعد إلى السماء ليلة معراجه ، وما كان ، هبط منها » (ص 445) الخ...

نعم ! إن « المحقق » قد أثبت في الهامش الفروق بين المخطوطة المعتمدة من جهة وطبعة 1895م ومخطوطين آخرين (لماذا هما بالذات ؟ !) من جهة أخرى ولكن الطبعة المشار إليها — وان كان نصها ممكن القراءة في الجملة — فليست طبعة علمية ، وفي المخطوطين الآخرين ما فيهما من الأخطاء . أضف إلى ذلك ما في رسم الأعداد التي يحيل بها الناشر على الفروق في الهامش من خطأ وخلط (19) ، هذا إن لم تكن الهوامش بيضاء في مقابل أعداد مثبتة بدون فائدة (20) .

أما ترجمة النص العربي لتحفة الأريب إلى الاسبانية فأهم ما تمتاز به كثرة التعليقات التي رغب المترجم من وضعها في أن يفسر لقرائه الأسبان المفاهيم الإسلامية بالخصوص الواردة في النص . ولئن لم نتأكد من صحة الترجمة

---

(19) انظر على سبيل المثال الصفحات 209، 217، 317، 323، 359، 393، 459 .

(20) انظر مثلا هوامش الصفحات 219، 233، 243، 385 .

بصفة مطردة فقد لفت انتباهنا من تصفحها السريع اعتماد المترجم أحيانا لقراءة مخالفة لما نشره (21) وكذلك بعض الأخطاء في فهم النص العربي (22) .

ونشير في الأخير إلى استعمال دي إيبلزا للنظام الأسباني في رسم الحروف الأعجمية في مقابل الحروف العربية دون إثبات جدول يوضّح هذا النظام وكذلك إلى بعض الفوضى في رسم التواريخ (23) . وهذه النقائص الشكلية (وغيرها (24)) التي ربما كان سببها السرعة في إنجاز هذا العمل لا ينبغي أن تحجب المجهود المبذول في القيام به . فلئن كان النص ما زال في حاجة إلى من يحققه تحقيقا علميا فإن إحاطة دي إيبلزا بالمشاكل التي يثيرها من الناحيتين التاريخية والعقائدية جديرة بالتنويه بقطع النظر عن مدى توفيقه في اقتراح الحلول الملائمة .

عبد المجيد الشّرفي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(21) مثلا : ترجمة « جيران قبر النبي » ب : حدائق قبر النبي (Jardines de la tumba del Profeta) وانظر تعليقه على هذه العبارة ص 248 .

(22) انظر مثلا كيف فهم عبارة « الملة الحنيفية » على أنها المذهب الحنفي ، ص 198 ، هامش 7 .

(23) تقديم التاريخ المسيحي على الهجري غالبا والاقتصار أحيانا على التاريخ المسيحي (مثلا ص ص 36 ، 50 ، 54 ، 55 الخ) أو تقديم التاريخ الهجري (مثلا ص ص 53 ، 70 ، 71 الخ)

(24) مثل إهماله لذكر عنوان كتاب أحمد الحنفي في الرد على النصارى رغم الإحالة عليه في مواضع عديدة والخطأ في رسم « مقامع الصلبان » و« إتحاف أهل الزمان » وكذلك الإحالة على أعداد صفحات وهمية (ص 472 في الهامش وفهرس الأعلام ، مادة الخزرجي مثلا) .